SCANFAN

tarih ve toplum

İLETİŞİM YAYINLARI AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ/MART 1986/500 TL. (KDV DAHİL)

27

Biz Türklerin Dostu Mozart ■ İşte Kadın
Kızıl Elma ■ Tek-Tanrıcılık ■ Burçlar ■ Çay Tarihi
Mazhar Osman ■ Jül Sezar

dış ticarette hızlı ve kârlı çözüm: Esbank

İthalat ve ihracatla ilgili her türlü sorununuzu hızlı ve kârlı biçimde çözümleyen bir bankanın ihtiyacını duyuyorsunuz.

ESBANK, BU İHTİYACINIZI KARŞILAYACAKTIR.

Çünkü ESBANK, bilgisayar teknolojisiyle donatılmış uzman şubeleri ve dışdünyanın ticaret merkezlerindeki muhabir bankalarıyla size aktif bankacılık hizmeti verir.

ESBANK, sizi yormadan, daha çabuk ve daha çok kazandıran bankadır.

ESBANK

"tedbirli ve kararlı"

tarih ve toplum

İletişim Yayıncılık A.Ş. adına
Sahibi
Vedat ÇAKMAK
Genel Yönetmen
Murat BELGE
Yayın Yönetmeni
Mete TUNÇAY
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Bülent ÖZÜKAN
Grafik Düzenleme
Aylâ İŞLER
Görsel Malzeme Danışmanı
Marianna YERASİMOS
Düzelti
Lütfi KUZU-Abdullah ONAY
Pikaj
Süleyman Hakan
Montaj
H.Miray YÜZGEÇ

•

İLAN KOŞULLARI: Arka kapak renkli: 350.000 TL., kapak içleri renkli: 250.000 TL., iç sayfa renkli: 200.000 TL., iç sayfa siyah-beyaz: 100.000

YILLIK ABONE (12 sayı) 5000 Lira. Abone olmak isteyen okuyucularımızın, yıllık abone bedeli olan 5000 lirayı PERKA A.Ş.'nin Yapı ve Kredi Bankası Çemberlitaş Şubesi 2575 No'lu hesabına yatırarak, banka dekontu fotokopisini ve adreslerini bize göndermeleri yeterlidir.

•

İletişim Yayıncılık A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han.
Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 520 14 53-54-55
Konur Sk. No: 24/4 Yenişehir-Ankara
Tel: 25 36 00 - 25 20 71

•

Kıbrıs'ta Satış Fiyatı: 600 Lira.
Yurtdışı Abone: Uçakla 35 Amerikan Doları.

•

İletişim Yayıncılık A.Ş.
ofset tesislerinde hazırlanmıştır.

•

Renk Ayrımı
ÜÇEL Ofset
Baskı
Ayhan Matbaacılık
Genel Dağıtım
GAMEDA

5 Cambridge Mülâkatları
Nilüfer Kuyaş

9 Kızıl Elma Üzerine (3)
Orhan Şaik Gökyay

14 Jül Sezar
Ronald Syme

17 Eski Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?
Dr. Turgut Akpınar

22 Biz Türklerin Dostu Mozart
Metin And

28 İskâmbil Kâğıtları

29 Her Ay Bir Marş

30 Geçmiş Şölenler

31 Burçlar

35 Kyaenai ve Istlada (Hoyran)
Nevzat Zafer

38 Osmanlı Toplum Yaşayışıyla İlgili Belge-Bilgiler
Çayın Tarihi (3)

42 Mazhar Osman ve Freud
Dr. M. Sağman Kayatekin

46 Yüzyıl Önce Osmanlı Basınında Bu Ay: Tarik'ten Seçmeler
Ayşe Şen

4 **Kitabiyat**
Dr. Jean Miclesco'nun Kadın ve Cinsellik Konulu Eseri: Ecce Mulier
İrvin Cemil Schick/48
Abdülhamit, Masonluk, Siyonizm ve İttihatçılar
Orhan Koloğlu/57
Bir Kitap Eleştirmenini Arıyor
M. Ali Kılıçbay/62

Kont (Graf) Küfstein'ın 1628'de yaptığı resimlerden: Bir Türk evinin yukarı sınıf oturma odası.

Okuyucu Mektupları

ANADOLU'NUN KOLONİZASYONU

Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılda yabancı kolonizasyon girişimleri konusuna *Tarih ve Toplum*'un son sayılarında yer alan kimi yazılarda değinildi. Henüz yeterince aydınlatılmamış, dolayısıyla da sistematik bir incelemeye tabi tutulmamış olan bu konuya iki örnekle küçük bir katkıda bulunmak istiyorum.

İzmir Fransız Konsolosu 1861 yılında yazdığı bir raporda[1] aynen şöyle diyor: "Birçok kişi İzmir civarında Avrupalı işgücü kullanarak tarım denemeleri yaptı. İsviçreliler, Almanlar ya da Alzaslılar, hatta Cezayir'de uzun süre ikâmet ederek sıcak iklime alışmış Güney Fransalı eski askerler arasından seçilmiş kişiler bile istihdam edilmişti. Ama neredeyse bâkir sayılabilecek topraklarda ekim ateşli hastalıklara neden olan miyasma [Sinek kurtçuklarının yol açtığı bozukluklar] ürettiğinden, bu koloniler kısa zamanda dağıldılar. Oysa, bu topraklara eski çağlardaki değerlerini kazandırmak için yeni insanlar gerekiyor. Ama bu nüfusu nereden bulmalı? Belki de Afrika'nın içlerindeki siyah halkların arasından."

Siyah derili insanları Anadolu'da iskân etmek gibi oldukça saçma bir fikrin hiçbir zaman girişim aşamasına dahi gelmediğini, bilmem belirtmeye gerek var mı? Bununla birlikte, Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa'nın Güney ve Güney Doğu Anadolu'ya egemen olduğu yıllarda (1830-1840) Çukurova'nın büyük ölçüde âtıl olan topraklarına Mısırlı fellâhları yerleştirdiğini, burada hatırlamak uygun olabilir.

Aktarmak istediğim ikinci örnek, Almanların kolonizasyon umutlarına ilişkin. 10 Ocak 1900 tarihinde Alman Sömürge Birliği'nin Berlin Şubesi bir toplantı düzenler.[2] Konu, Küçük Asya'nın Almanya için kolonizasyon bölgesi olarak düşünülmesine ilişkindir. Konuşmacı Max Schlagintweit adlı bir yarbay, Almanya'nın Anadolu Demiryolu'nun yapımıyla çok şey kazandığını, yöre halkı arasında büyük kayıplara neden olan ateşli hastalıklara ve Türklerin tarımı acınacak bir durumda bırakmalarına rağmen tahıl ticaretinin büyük gelişme gösterdiğini, 1885'de 27.5 milyon kg olan ticaret hacminin 1898'de 153 milyon kg.'a yükseldiğini anlattıktan sonra, güçlü sermayeli ve vergiden muaf tutulacak şirketlerin aracılığıyla Küçük Asya'ya Alman kolonların yerleştirilmesini önerir.

Konuşmacının bu önerisine, ayakları yere bastığı anlaşılan Deutsche Bank'ın genel müdürü Bay Siemens karşı çıkar. Osmanlı İmparatorluğu'nda yabancı kolonizasyonun neden mümkün olmadığına da ışık tutan Siemens'in cevabı aynen şöyledir: "Alman göçü Küçük Asya'da vahim güçlüklerle karşılaşacaktır. Bu güçlüklerin başlıcaları din farklılığı ve güvensizlik duyguları sürekli uyanık kalacak olan Türk yetkililerle uyum içinde yaşamanın olanaksızlığıdır. Bu bölgede Hıristiyanlara tam mülkiyetli toprak vereceklerini ve vergi muafiyetleri tanıyacaklarını düşünmek akıl dışıdır. Mülkiyet imtiyazı bütün teamüllere aykırıdır, vergi muafiyeti ise başlıca gelir kaynaklarını azaltır. Tehlikeli hayallere karşı dikkatli olmak zorundayız... Anadolu Demiryolları Şirketi hiçbir zaman Alman kolonizasyonunun bu bölgelerde siyasal öncüsü olmayı tasavvur etmemiştir. Herşeyden önce Alman sanayiine hizmet etmek zorunda olan bir iş teşebbüsünden başka bir şey değildir."

Seyfettin GÜRSEL, İstanbul

[1] Correspondance Consulaire et Commerciale, Smyrne, T.49, f.415. Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivi.

[2] Nouvelles Séries, Chemins de Fer, T.318, f.92, Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivi.

KİRKOR MARGOSYAN'A DAİR (1821-1888)

Derginizin Ekim sayısında intişar eden, sayın Necdet Kurdakul'un "Osmanlı İstikrazları ve Abdülhamid'e iki uyarı mektubu" başlıklı yazısında, ikinci mektubun, Kirkor Mergosyan (doğrusu Margosyan olacak) isminde, Ermeni asıllı bir Osmanlı vatandaşın imzasını taşıdığı kaydedilmişti (s.56-272c).

Birkaç Ermeni vatandaş hariç, bu şahıs hakkında bilgisi olan okuyucuların mevcudiyetini pek tahmin etmiyorum. Bu sebeple, bu dirayetli ve faal şahsiyeti tanıtmayı faydalı gördüm. İstifade ettiğim başlıca kaynak, 1911'de, İstanbul'da neşredilen Vahan Zartaryan'ın (1872-1945) ve kardeşi Bimen Zartaryan'ın (1880-1956), "Hişatakaran" (Abide) adlı çok kıymetli eserlerinin ikinci cildidir (s.213-217).

Kirkor Efendi Margosyan, geçen asrın, Osmanlı Devleti'ne ve Ermeni Milletine değerli hizmetleri sebketmiş mühim simalarından biridir. 1821'de İzmir'de doğup, 13 Ocak 1888'de İstanbul'da vefat ederek, bugün mevcud olmayan, Pangaltı Ermeni Mezarlığına defnedilmiştir.

İlk tahsilini İzmir'deki Mesropyan Mektebi'nde yaptıktan sonra, Rusya'ya gidip, Moskova'da, muhtemelen Lazaryan veya Lazarev Enstitüsünde öğrenimine devam ederek, Rusçaya ve Farsçaya da bihakkın aşina olmuştur. İngilizceyi de lâyıkiyle bildiği için, Rusya'dan İngiltere'ye geçip, orada bir ticarethanede çalışmıştır.

İstanbul'a yerleştikten sonra, 1853'de, Rifat Paşa'nın Hariciye Nezareti zamanında, Prens Aleksandır Sergieviç Mençikof (1787-1869), Kudüsteki mukaddes yerler meselesi dolayısiyle şehrimize geldiğinde, Osmanlı Hükûmeti kendisini Rusça tercümanlıkla görevlendirmiş ve bu sıfatla, Kırım Harbi müzakerelerine de katılmıştır. Dokuz lisan bilen Margosyan Efendinin son vazifesi, Mekteb-i Sanayi müdürlüğü olmuştur. Burada, Sultan Abdülâziz tarafından, makine mühendisliği tahsili için, ilk defa Avrupa'ya gönderilen ve Mektebin ustabaşısı olan Kirkor *Parunakyan*'la birlikte birçok ıslahatlar yapmıştır. Toplam yirmi yıl kadar Devlet hizmetinde kalmıştır.

Hindistan'la ticarî ilişkilerde de bulu-

nan Kirkor Efendi, bu meydanda, Koca Gazar isminde zengin bir Ermeninin vasiyetnamesini meydana çıkarıp, Türkiye'deki mirasçıların, onun bir kısmını tahsil etmelerini sağlamıştır. Bir müddet de Londra'da, Hindistan'a giden gemilerin acenteliğini ifa etmiştir.

Başlangıçta kaydedildiği üzere, Margosyan'ın Ermeni Milletine hizmetleri de önemlidir. Ezcümle, 30 Haziran 1855'de Ermeni Patrikhanesi Meclis-i âlisine üye seçilmiştir. 16 Kasım 1857'de, aynı meclise tekrar âza ve başkanın vekili olmuştur. 22 Mart 1857'de Ermeni Milletinin Nizamnamesini müzakere etmek gayesiyle toplanan meclisteki, başkan veya loğothet olarak bir nutuk irad etmiştir. 30 Kasım 1858'de, yeni bir nizamname hazırlamak gayesiyle seçilen komisyona da üye olmuş ve redaksiyon çalışmalarında büyük rol oynamıştır. 25 Ağustos 1860'da, yeni Patrikhane Nizamnamesine göre yapılan seçimde, Cismanî Meclis'e âza ve başkan olmuştur. 23 Mart 1863'de, Nizamname-i Millet-i Ermeniyan'ın İcra Komitesi'nin üyeliğine atanmıştır. 20 Eylül 1863'te, Patrikhane Cismanî Meclisi'ne tekrar âza seçilmiştir. 4 Haziran 1876 ve 17 Eylül 1887 tarihlerinde, yeniden aynı meclise üye intihap olunmuştur.

Margosyan'ın İstanbul Ermeni Basını tarihinde de yeri vardır. 28 Şubat 1852'de, Sahak Efendi Abroyan'la (1823-1900) birlikte, "Noyyan Ağavni" (Nuh'un Güvercini) isminde, 46 x 30 sm. eb'adında 4 sayfalık, siyasî, filolojik ve ticarî mahiyette haftalık bir gazete çıkarmağa başlamıştır. İlk sayısının, ilk sayfasının sureti, istifade ettiğimiz eserin 215. sayfasında derc edilmiştir. Baş makalede, amaçlarının para kazanmak değil, âlicenap Sultan Abdülmecid Hazretlerinin, her sahadaki iyiliklerini açıklamak ve Ermeni cemaatinin kültür seviyesini yükseltmek olduğu kaydedilmektedir. Müteakiben, gazete şayet Ermeniler arasında rağbet görürse, yıllık abonman ücret olan 120 kuruşun, geniş halk kütlelerinin istifade edebilmesi için, indirileceği bildirilmektedir (bugünkü durumun tam aksisi). Bilâhare, gazetenin bitaraf bir siyaset takip edeceği işar olunmaktadır. Nihayet, evvel Allah denip, gazetenin üç yıl devam edeceği umularak, okuyuculardan haber ve makale gönderilmesi rica olunmaktadır. Diğer iki sütunda ise, 23 Şubat 1852'de, Reşid Paşa'nın tekrar sadrazamlık mevkiine getirildiği kaydedildikten sonra kortejin Bahçekapı'dan Babıâli'ye kadar geçidi tasvir olunmaktadır. Sonunda ise, Sultan Abdülmecid'in, Vezir Rauf Paşa'ya hitaben irad ettiği nutkun özeti mevcuttur. Muhteviyatında, Rifat Paşa'nın yerine, tekrar Reşid Paşa'yı sadrazamlığa getirmeyi lüzumlu gördük denildikten sonra Reşid Paşa'nın Devlet işlerindeki tecrübekârlığı ve dirayeti övülmektedir.

Yazılarının büyük kısmı Margosyan'ın kaleminden çıkan gazete, önce ünlü matbaacı ve harf dökümcüsü Ohannes Mühendisyan'ın (1810-1891) matbaasında basılmıştır. 1852 yılı Eylül ayında hususi bir matbaaya sahip olmuş ve eb'adı da büyümüştür. 14 Mart 1853'de, matbaası kapandıktan sonra, Canik Aramyan'ın (1820-1879) basımevinde neşredilmeğe başlamıştır. 74 sayı çıktıktan sonra, 8 Ağustos 1853'de kapanmıştır.

Kirkor Margosyan'ın, 1865 sıralarında bir müddet Kahire'de yaşadığı anlaşılmaktadır. Zira aynı yıl, Apraham Muradyanla birlikte, "Armaveni" (Hurma ağacı) isminde, 47 x 31 sm. eb'adında dört sayfalık ve yarım aylık, siyasi ve filolojik, dört sayısı ancak bilinen bir gazete çıkarmıştır.

Margosyan Efendi iki eserin de müelliidir. Birincisi, 1859'da İstanbul'da neşredilen Türkçe izahlı Fransızca bir Gramer kitabıdır. İkincisi ise, "Manır usmunk krisdoneagan havado" (Hıristiyan itikadları hakkında muhtasar bilgiler) adlı bir mektep kitabıdır ki, ilk baskısı 1855'de, son baskısı ise 1897'de olmak üzere, 31 veya 32 defa yine İstanbul'da intişar etmiştir.

Kevork PAMUKCİYAN, İstanbul

ELMA ÜSTÜNE

Küçük bir İngilizce semboller sözlüğü, *elma* hakkında şu açıklamayı veriyor:

"Biçimce hemen hemen tam küresel olduğu için, elma bütünlüğe (topyekûnluğa - *totality*) işarettir. Dünyevî arzuları ya da bu gibi tutkulara düşkünlüğü simgeler. Onun içindir ki, yasaklanmış elmayı yememe buyruğu, maddî arzuların yüceltilmesine karşı bir uyarı olarak, en üstün varlığın ağzından çıkmıştır [Paul Diel, *Le Symbolisme dans la mythologie grecque,* Paris 1952]. Zekâ, bilgi susuzluğu -Nietzsche'nin kavradığı üzere- dünyevî arzularla salt ruhsallık arasında yalnızca bir arabölgedir." J.E.Cirlot, *A Dictionary of Symbols* (London, 1971), 2nd ed., s.14.

Ancak, yaygın olarak "elma" diye yorumlanmakla birlikte, *Kutsal Kitap*'ta yasak meyvanın ne olduğu belirtilmemiştir: "...bahçenin ortasında olan ağacın meyvası hakkında Allah: Ondan yemeyin ve ona dokunmayın ki, ölmiyesiniz, dedi. Ve yılan kadına dedi: Katiyen ölmezsiniz; çünkü Allah bilir ki, ondan yediğiniz gün, o vakit gözleriniz açılacak ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız. Ve kadın gördü ki, ağaç yemek için iyi ve gözlere hoş ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı; ve onun meyvasından aldı ve yedi ve kendisile beraber kocasına da verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler..." *Eski Ahid,* "Tekvin", Bap 3, âyet 3-7

Tansu USTAN, Ankara

BİR EKLEME

TT'nin 25. sayısında (Ocak 1986) "Balkan Savaşı Üstüne" yazısında adı geçen iki kitap için şunları eklemek istiyorum:

Mahmud Muhtar Paşa'nın Balkan Savaşı ile ilgili anılarının ilk basımı Almanca yapılmış: Mahmud Mukhtar Pascha, *Meine Führung im Balkankriege 1912,* übersetzung von İmhoff Pascha, Ernst Siegfried Mittler und Sohn Königliche Hofbuchhandlung, Berlin, 1913. (Almanca basım, yazarın izni ile yapılmış bir çeviridir ve 1979 baskısının aynıdır).

Hochwaechter'in anılarının ise, bir eski bir de yeni yazı ile çevirisi bulunmaktadır: *Türklerle Harbe,* (çev. Kemâl), Hürriyet Matbaası, İstanbul, 1331; *Türklerle Cephede. Bir Alman Subayının Balkan Harbi Anıları,* "Bnb. G.V. Hochwaechter'in Savaş Günlüğü", (çev. Fahri Çeliker), *Askerî Tarih Bülteni* Eki (Ağustos 1979), Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1979. Geçen sayımızdaki bir okuyucu mektubunda değinilen [1914] Filibe baskısı çeviriyse, adına göre, bunlardan ayrı olmalı. □

Cemil KOÇAK, Ankara

OKUYUCULARA MEKTUP

Kapak resmimizi, bu ay kutlanacak Kadınlar Günü'ne bir anıştırma olması için seçtik. İrvin Cemil arkadaşımızın uzun kitabiyat yazısı *İşte Kadın* da, aynı gerekçeyle bu ay çıkıyor. 8 Mart, dileriz, kadın-erkek tüm insanların düşün ve yaşam ufuklarını genişletmeye yardımcı olur.

Bu sayımızın ağır topu, değerli araştırıcı Metin And'ın Mozart'la ilgili yazısı. Cumhuriyet başyazarı Nadir Nadi'nin *Dostum Mozart* kitabı ve Devlet Tiyatroları'nda piyesi oynanan, filmi de (şimdilik) video piyasasında hızla dolaşan *Amadeus*, bu konuya canlı bir güncellik getirdi. Biz güncelliklere eklemlenmeyi böyle anlıyoruz. Dergimizin satışı az. Ama bunu çoğaltmak için, zaman zaman kamuoyunda yaratılan sahte-heyecanlardan yararlanmak yanlısı değiliz. Örneğin, şu sıra II. Abdülhamid için bir "Kızıl Sultan mı, Ulu Hakan mı" kavgası körüklendi. Dergimizde, şimdiye dek bu konuyla ilgili birçok yazı çıkmıştı (Sayı 7/s. 71-72, 8/2; 5/28-29; 21/12-19; 22/57-58; 15/41-43; 22/55-56). Elinizdeki sayıda da, Dr. Orhan Koloğlu'nun Arap gözüyle Abdülhamid'i değerlendiren bir kitap hakkında ayrıntılı bir tanıtma yazısı var. Fakat bunun ötesinde, her iki tarafın bağnazlarına cephane sağlayacak yayınlarla tiraj peşinde koşmayı kendimize yakıştıramıyoruz. Bizce, tarih sorunları ateşle değil, ışıkla çözülür - daha doğrusu, tam çözülmez de, çözümlenir; yargılanmaz, tartışılır. Siyasal tutumlar belirlenirken tarihten elbette faydalanılmalı, ama tarih siyasete âlet edilmemelidir. Edilirse, tarih olmaktan çıkar.

Sürekli yazılarımızdan, iki sayıdır devam eden Çayın Tarihi, bu ay tamamlanıyor. Orhan Şaik Gökyay hocamızın değerli Kızıl Elma'sı ise, gelecek ay bitecek. Cambridge Mülâkatları da öyle. Mayıs'tan itibaren, Yaşayan Türkoloğlar dizimizi yeniden yayımlamaya başlayacağız.

Geçen yılın sonlarında, psikiyatri uzmanı genç bir hekimden bir mektup aldım. Dr. Mazhar Osman'ın eski tıp dergilerimizden *Seririyat-ı İstanbul*'da (İstanbul Kliniği) 1919 yılında çıkan Freudçuluk üstüne bir makalesini yeni harflere çevirerek göndermiş. Mektubu ilginç bulup hemen yanıtladım. Dr. M. Sağman Kayatekin de ek bilgiler vererek bana bir daha yazdı. Aslında, yalnız çevirdiği yazının uygun görülürse yayımlanmasını istiyor. Oysa bana gönderdiği mektuplarda, bu yazı ve yazarı üstüne önemli bilgi ve değerlendirmeler vardı. O bölümleri bir çeşit giriş olarak sunuyoruz. Yakın Tarihimizden Portreler dizisi yerine, bu kerelik, Mazhar Osman'la ilgili böyle değerli bir katkıyı kabul edin, lütfen.

Kevork Pamukciyan dostumuzun, bu sayıda bir biyografik açıklama mektubu var.

Antik Likya Şehirlerinin bu ayki konusu, Küyenay ve Hoyran. Sürekli köşe ve sayfalarımız, Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay, Geçmiş Şölenlerden Menüler ve yeni örnekler bulacaksınız. Bunlar, uzun yazıların arasında birer şirinlik ve rahatlama öğesi oluyor. Şimdiden sonra, bunlara yeni bir sayfa daha katılacak: Her Ay Bir Marş. Müzikten anlayan okuyucularımız, bu marşların müzikal değeri hakkında bizi aydınlatırlarsa, seviniriz. Bu sayımızda iki kısa katkı daha var. Biri, eski bir Türkçe yazmadan Burç minyatürleri. Ötekiyse, Metin And'ın iskambil tarihine bir ek olarak, Fransız Devrimi oyun kâğıtları.

Dr. Turgut Akpınar'ın Türklerde Tek-Tanrıcılık konusundaki incelemesinin ilginizi çekeceğini umuyoruz. 28 Şubat 1985 tarihli *New York Review of Books*'tan çevirttiğimiz, Sezar'la ilgili yazı ise (aslında bir konferans metni), bence çok başarılı bir anlatım-ekonomisi örneği. Yazar, ne kadar az sözle ne kadar çok ve önemli şey söylüyor!

Bazı sayılarımızda değinilen, son olarak da bir maddesinin çevirisini Ocak ve Şubat aylarındaki Çayın Tarihi'ne eklediğimiz *Hobson-Jobson* sözlüğünün İngiltere'de yeni basımı yapılmış (Routledge and Kegan Paul yayınevi, 1.021 sayfa, 18.95 Sterlin). Boğaziçi'nden bir arkadaşımız haber verdi. İngiliz *The Economist* dergisinin 1 Şubat 1986 tarihli sayısında da, bu kitap hakkında kısa bir tanıtma yazısı var. Bence, tanıtma yazısının ilginç yanı, İngiltere'nin yüz yılda nereden nereye geldiğini ortaya koyması. *Economist*'in yazarı, *Hobson-Jobson* için "muhteşem bir vakit israfettirici" diyor. Sözlüğün amaç ve seviyesiyle ilgili yorumlarındaki gerçeklik payı inkâr edilemez; ama asıl bu yapıta "yararsız bir bilgi yığını" diye bakması, çağdaş İngiltere'nin de nasıl bir pragmatizme kapıldığını göstermesi açısından çok öğretici. Klâsik "aydın", âcil bir fayda gayesi olmaksızın bilgi arayan insandı. Çağdaş aydın ise, eski anlamıyla aydın olmaktan uzaklaşmış; piyasa değeri taşımayan bilgiye burun büküyor. Neyse ki, "müzelik" tipler, hâlâ dünyanın her yerinde (bizde de eser miktarda) var. Onların yüzsuyu hürmetine, "kültür" dediğimiz nesne bir süre daha yaşar, herhalde. Sonrası, ne olacağı belli değil.

İletişim Yayınları olarak, yeni bir ansiklopedi çıkarmaya başladığımızı biliyorsunuzdur: *Atlası Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*. Yedi cilt: İslâm Dünyası, Eski Mısır, Yahudi Dünyası, Çin, Eski Yunan, Roma ve Ortaçağ Avrupası. İlk cildi ben çevirdim; ötekileri de gözden geçirip denetliyorum. Zarfı da mazrufu da, son derece güzel ve değerli bir yapıt. Bu ansiklopedinin peşinparayla ya da dört taksitte 36.000 lira ödeyecek abonelerine, bizim ilk dört cildimiz armağan ediyor. Elinde bu sayılarımız olan okuyuculara, bir seçenek önermek gereğini duyduk. *Tarih ve Toplum* yerine, şimdiye kadar çıkmış bütün *İletişim* yayınlarından, aynı parasal değerde olmak üzere, istediklerini armağan diye alabilirler. Bu öneri de, ancak 1986 Nisan ayı sonuna kadar geçerlidir.

Hepinize saygı ve sevgilerimle,

Mete Tunçay

Cambridge Mülâkatları-II

NİLÜFER KUYAŞ

SORU: Size sorayım, Doktor Kerslake. İngiltere şarkiyatçılığın beşiği sayılır. Şu anda çok sönük gibi geliyor Türk ve Osmanlı çalışmaları bana. Siz ne düşünüyorsunuz? Edinburgh'da Türkçe öğretiyorsunuz, merak ve ilgi, Osmanlı tarihine, İngiltere'de ne durumda?

KERSLAKE: İngiltere'de Türkoloji alanında çalışan kişilerin sayısı oldukça az. Bireysel olduğu halde oldukça güzel çalışmalar yapılmaktadır. İlgiye gelince, galiba halk arasında Türkiye'ye karşı biraz daha büyük bir ilgi uyanıyor. Ama üniversite öğrencilerini düşününce, onların sayıları çok artmadı, son yıllarda. Bunun da nedeni ekonomiktir galiba. Öğrenciler ileride girebilecekleri meslekleri düşünmek zorundalar ve Türkçeden veya Türk tarihinden mezun olduktan sonra ne yapabileceklerini düşünüyorlar. Haklı olarak, biz de çok büyük imkânlar gösteremiyoruz.

SORU: Fakat bu sadece ekonomik bir sorun değil galiba. Meselâ Cambridge Üniversitesi'nin tarih bölümü öğretim programına baktığımız zaman Osmanlı tarihi, Türk tarihi hakkında fazla bir derse rastlanmıyor. Örneğin Amerika'da, her öğrenci gidip Profesör İnalcık'la çalışacak kadar şanslı olmayabiliyor. New York Üniversitesi'nde hattâ, meselâ Kanada'da, İslâm enstitüleri veya tarih bölümlerinde Osmanlı tarihiyle ilgili çok az ders var... Bu sadece ekonomik olamaz... Yani tarih bölümlerine girmemiş olması Türk-Osmanlı tarihinin.

KERSLAKE: Doğru...

SORU: Bunu neye bağlıyorsunuz? Son olarak dilerseniz bunu kısaca tartışalım.

İNALCIK: Bana soruyorsanız, Türk tarihi lâyık olduğu yeri bugün işgal etmiyor, fakat benim ümidim, yakında bu gerçek anlaşılacak ve bence Türk tarihi, Osmanlı tarihi disiplini, bellibaşlı üniversitelerde çok mühim araştırma korularından biri haline gelecektir. Benim kanaatim budur.

SORU: Profesör İz, siz de Profesör İnalcık gibi iyimser misiniz? Onun tarih konusunda olduğu gibi, siz de Türk kültürünün yayılması, öğretilmesi konusunda iyimser misiniz?

İZ: Efendim, evet ilerisi için, gelecek için diyebilirim ki, asırların getirdiği bir peşin hüküm var bütün Avrupa'da... Ve Amerika'daki daha yeni, Avrupa'da asırların getirdiği bu peşin hükümlerin yıkılması lâzım ki, yavaş yavaş Türk ve Osmanlı tarihi de diğer tarihler gibi Avrupa üniversitelerinde temsil edilsin...

SORU: Profesör Hazai, siz ne düşünüyorsunuz?

HAZAİ: Ben de iyimserim... Fakat ben yalnız Türk tarihinin önemi değil, aynı zamanda Türk edebiyatının, Türk dilinin, Türk dil araştırmalarının önemini de söylemek istiyorum. Çünkü Türk tarihine paralel olarak, Türk edebiyatına da bakmak lazım, yani Türk edebiyatının, Türk kültürünün güzelliğini de öğretmek lâzım... İnşallah önümüzdeki yıllarda bu yollara gideceğiz ve bu konuda ben çok iyimserim.

SORU: Doktor Kerslake, siz İngiltere üniversitelerinde Osmanlı Türk tarihinin, tarih bölümlerinde daha geniş bir temsil bulacağına inanıyor musunuz?

KERSLAKE: İnanıyorum, daha doğrusu ümit ediyorum. Henüz çok fazla bir gelişme göremiyorum, ama uğraşmamız lâzım. Dediğim gibi, sayılarımız çok küçük, ayrıca bölümler arasındaki geleneksel duvarlar duruyor, yani genel tarih bölümleri bizlere kapılarını açmakta biraz geç kalıyorlar. Ama inşallah ileride biraz daha serbest ve açık bir görüş gelişir...

SORU: Dr. De Groot, Osmanlı araştırmalarına duyulan ilgi, Avrupa'da ve özellikle Hollanda'da ne düzeyde?

DE GROOT: Avrupa kıtasında Osmanlı çalışmalarına ilgi şu sıralarda büyük bir artış gösteriyor. Araştırmaya katılanların sayısında bir artış var. Bunun Batı Almanya'nın yeniden araştırma ve bilim alanında eskisi gibi 'büyük güç' haline gelmesinin de bir rolü olabilir. Bu bakımdan Almanya'ya komşu veya Almanca konuşulan ülkeler önem kazanıyor. Benim bakış açım tabiî ki kendi ülkem olan Hollanda'dan ve Hollanda Osmanlı çalışmalarında taşra sayılır. Bu konuda daha ileri olan ülkelerin gerisindeyiz. Ve tabiî, bizler de Osmanlı tarihi öğretim üyeleri ve araştırmacıları, kendimizi hep Ortadoğu veya İslâm veya Arapça bölümlerinin bir parçası, uzantısı olarak görülüyoruz. Ortadoğu tarihinin ayrı ve bağımsız bir dalı olarak rüştümüzü ispat edemedik henüz.

SORU: Sizce bunun nedenleri neler? İleride Osmanlı-Türk tarihi çalışmalarının bağımsız bir dal olabileceğine inanıyor musunuz?

DE GROOT: Bunun nedeni, yani Osmanlı çalışmalarının kendini şarkiyatçılıktan, oryantalizmden ayıramamasının nedeni, yüzyıllara dayanan eski ve büyük filoloji geleneğinden kaynaklanıyor. Yani *oryantalizm* olarak da bilinen bir gelenekten. Filoloji, bu nedenle Hollanda'da Osmanlı çalışmalarının temeli olagelmiştir, 1600'lardan bile önceye dayanır bu. Arapça çalışan âlimler o devirlerde her şeyi yapıyorlardı, Farsça ve Türkçeyi de onlar araştırıyordu. Oryantalizm ve filoloji Arapçanın etkisi altındaydı ve Arapça çalışmaları daima en çok ilgiyi çeken, daha çok sayıda araştırmacının ilgi duyduğu, daha çok öğretim üyesi bulunan alandı, bugün de öyle. Osmanlı

araştırmaları da tek başına ayakta duramayacağı, mâlî destek alamayacağı için ister istemez bunun bir parçası oldu.

SORU: Peki, ileride bunun değişmesi mümkün mü? Osmanlı çalışmaları bağımsız bir bilim dalı olabilecek mi tarih bölümlerinde? Siz, Avrupalı Osmanlı araştırmacıları olarak, kendinizi Osmanlı tarihçisi hattâ kısaca 'tarihçi' olarak görebilecek misiniz? Şimdi olduğu gibi 'oryantalist' olmak yerine? Dr. Zürcher önce size sorayım...

ZÜRCHER: Evet. Bence bu eğilim başladı bile. En azından Hollanda için söyleyebilirim bunu, diğer Avrupa ülkelerini bilemem. Hollanda'da elbette oryantalizm akımı içinde çok araştırma yapılıyor, ama daha çok sayıda siyaset-bilimi öğrencisi,tarihçi hattâ iktisatçı, bağımsız olarak Ortadoğu'yu incelemeye başladılar ve tabiî bunun bir parçası olarak Osmanlı tarihini, Osmanlı kültürünü. Bunlar dar anlamda oryantalist olarak görmediğimiz, hattâ Osmanlı tarihçisi olarak görmediğimiz araştırmacılar ve Osmanlı tarihinin kültürünün çeşitli yönlerini araştırıyorlar. Dolayısıyla böyle bir akımın, eğilimin başladığını söyleyebiliriz... Bu eğilimin devam edeceğini zannediyorum. Biz de buna ayak uydurmak zorundayız. Ancak burada bir sorun var: Yani madalyonun öbür yüzü: Batı tarihçileri, Batı iktisatçıları veya Batı siyaset bilimcileri olarak Osmanlı tarihini araştıranlar, şimdiye kadar 'oryantalist' damgasını taşıyan bizleri de aynı şekilde aralarına kabul etmeleri gerek ve Ortadoğu tarihinin bütün boyutlarına ilgi duymaları, kabul etmeleri gerek. Bizim için sorun bu. Örgütlenme düzeyinde bir sorun, çünkü araştırma kurumları içerisinde *çok büyük sayıda bilim* adamı, sadece Batı'nın tarihiyle ilgileniyor.

SORU: Yani sizin gibi Osmanlı tarihçilerinin bir değişiklik yaratmasının yanı sıra, ülkelerinizdeki kültürel ortamın da değişmesi gerektiğini, akademik örgütlenmenin değişmesi gerektiğini söylüyorsunuz. O zaman, Türkiye ile Avrupa arasında, bugünkü ilişkiler çerçevesinde sorayım, araştırmacılar olarak sizlerin Osmanlı-Türk tarihi hakkındaki çalışmalarınızın, bu ilişkiyi olumlu etkileyebileceğine, bir katkıda bulunabileceğine inanıyor musunuz?

DE GROOT: Belki biraz fazla şey bekliyorsunuz, araştırmacılardan. Bilimin, bilim adamlarının tabiî ki kamuoyunu, özellikle de siyasetçileri etkilemek gibi bir ideali olabilir. Ben kendi adıma, zaten Avrupa biliminin ve araştırmacılığının liberal bir geleneğine bağlı olduğuna inanıyorum. Türkiye'de bir etki yapmamıza gelince, şimdiye kadar çalışmalarımızın Türkiye'de hep iyi karşılandığını gördük. Üstelik tabiî ki, Türkiye'nin Avrupa ile Ortadoğu arasında izlediği nazik dengeyi korumasını istiyoruz, çünkü aksi takdirde araştırma alanlarımızın sınırları belirsizleşebilir...

SORU: Doktor Zürcher?

ZÜRCHER: Her iki taraftan da bir çaba gerekiyor bence. Bizim açımızdan, bizlerin Ortadoğu tarihinin ve özellikle de Türk tarihinin genel tarihin hattâ Avrupa tarihinin bir parçası olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Tarih dalının, daha az 'Avrupa merkezli' olmasına çalışmalıyız. Bu bence âcil bir ihtiyaç. Öte yandan, Türklerin ve Türk yetkililerin de, yabancı araştırmacıların Türkiye'deki iç gelişmeleri, süreçleri incelemeye doğal, geçerli bir hakları olduğunu tanımaları lazım. Bazan bu da bir sorun olabiliyor.

SORU: Evet, özellikle de kaynakları elde etmek, kaynaklara, belgelere ulaşabilmek açısından. Ancak bu konuya değinmeden önce, daha teknik bir güçlüğe işaret etmek istiyorum. Osmanlı tarihini çalışmak için çok sayıda dil öğrenmek gerekiyor. Arapça, Farsça, bazan belki Rusça ve Balkan dilleri ve bir de tabiî Batı dillerinden birkaçı... Bu kadar dil öğrenme gereği, araştırmaların gelişmesini engelleyen, özellikle Avrupalı öğrencileri iten bir unsur mu?

ZÜRCHER: Muhakkak ki öyle. Osmanlı metinlerini okuyabilmek için çok uzun bir eğitim ve hazırlık sürecinden geçmek gerekiyor. Ama öte yandan modern, çağdaş yani yakın Türkiye tarihi için durum farklı. Hiç değilse 1928'den bu yana. Ama bu alanda da aynı sorunla karşılaşıyoruz. Modern tarihte de Türkiye'ye fazla ilgi gösterilmiyor. Uluslararası siyasetin veya Avrupa tarihinin bir parçası olarak Türkiye'ye yeterince ilgi gösterilmiyor, dolayısıyla sorunu sadece teknik, dil öğrenme zorluklarına bağlayamayız bence. Avrupa'da, tarih alanında uzun ve köklü bir 'Avrupa merkezlilik' geleneği var. Bu belki de her şeyden çok psikolojik bir unsur.

DE GROOT: Buna ben de bir ilâve yapayım... Gerçekten de Osmanlı tarihçisi olmak için gösterilmesi gereken muazzam çabayı 'teknik' bir unsur olarak tanımlamak belki de biraz basitleştirmek oluyor. Tabiî ki, bu kadar dil öğrenmek gereği karşısında, gençler arasında çok az öğrenci bu çağda, bu düzeyde fedakârlığa katlanabiliyor. Bu tür çalışma daha yaygın, popüler hale getirilebilir mi? Bence evet... Evet demek zorundayım, çünkü bu benim görevim, işim... Ama gençleri buna teşvik etmek zor... Özellikle Osmanlı tarihi gibi bir konuda, çıraklık dönemi o kadar uzun ki, birçok genç bu kadar uzun zaman çırak olup, bekleyecek sabrı gösteremiyor. Teknik güçlük bu nedenle elbette önemli bir unsur. Öte yandan, Türkiye'nin de uluslararası arşiv uygulamalarına, bu konudaki anlaşma ve yasalara uyması gerekiyor, Public Records'un açık olması gibi geleneklere uyması gerekiyor. Türkiye bu açıdan epey geride, hattâ Balkan ülkelerinin hepsinin gerisinde -Balkan ülkelerinin hepsi, siyasî rejimlerine rağmen, UNESCO öncülüğünde belirlenen arşiv ilkelerini uyguluyorlar. Bulgaristan bu konuda özellikle kaydadeğer bir örnek. Türkiye'de ise arşivlerin hâlâ 'dinamik' bir unsur olduğu kanısı hâkim, halbuki tamamen tarihî bir nitelik taşıyorlar. Bu da bir başka teknik sorun. Meslektaşım modern Türkiye tarihi için de bu sorunların olduğunu söyledi. Aslında, modern Türkiye'nin modern tarihinin hangi noktada başladığını da söylemek o kadar kolay değil. Meslektaşım 1928 dedi. Ben Tanzimat'tan başlar diyorum. Türkiye tarihinin bu açıdan eşsiz bir özelliği var. Gelişmekte olan ülkeler arasında, modernleşme hedefini kendi

kendine saptayan tek ülke... Diğer Üçüncü Dünya ülkeleri bir ölçüde zorlandıkları için ayak uydurmaya çalışıyorlar Batı'ya. Türkiye ise, geçen yüzyılın ortasında modernleşme, Batılılaşma hedefini kendisi uygulamış ki, bu Ortadoğu'da şu anda hararetli bir tartışma konusu: Gerçekten Batılılaşmalı mı sorusunu soruyor birçok Ortadoğu ülkesi kendi kendine...

SORU: Farklı görüşler olsa da, şimdilik modernleşmenin Tanzimat'la başladığını kabul edelim... Yakın tarihe gelindikçe araştırmalarda kaynak bulma zorluğu çekiyor musunuz? Siz Doktor Zürcher, Türk milliyetçilik hareketinde *'İttihat ve Terakki'nin Rolü'* adlı kitabınızı yazarken, ne gibi güçlüklerle karşılaştınız?

ZÜRCHER: Her şeyden önce, devlet arşivlerine giremedim. Bu nedenle ikinci kaynaklarla yetinmek zorunda kaldım.

SORU: Arşivlere girmek için müracaat ettiniz mi?

ZÜRCHER: Evet, tabiî.

SORU: Resmî bir red cevabı mı aldınız?

ZÜRCHER: Hayır hiç cevap almadım. Yayınlanmış kaynaklarla yetinmek zorunda kaldım. Bir başka tipik durum da, - ki bunu belki bir sorun olarak görmemek gerekir, bilmiyorum - Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihî geleneği çok güçlü, ama aynı zamanda çok tek taraflı. Benim görüşüme göre, çok büyük oranda Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün kendi yazılarına dayanıyor. Oldukça monolitik bir gelenek yani. Bugüne kadar çıkan muhalif sesler temel tarih geleneğini hiç etkilemiyor ve bu gelenek hâlâ Kemalist kaynaklara dayalı ve tabiî en çok da Nutuk üzerine dayalı...

SORU: Evet, siz de zaten kitabınızda, bu resmî kaynakların dışında kalan resmî tarihe girmeyen kaynakları ele almışsınız... Burada bağlantılı bir konuya değinmek istiyorum. Resmî tarih dışında kalan kaynakların kullanılmamasının yanı sıra, Türkiye'deki birçok tarih belgesi ve eser, yabancı dillere de çevrilmiyor. Yani Avrupalılar isteseler de, kendi dillerinde fazla tarihî çalışma bulamıyorlar, özellikle Türkiye'nin yakın tarihi hakkında... Bunun nedeni nedir sizce?

ZÜRCHER: Evet, haklısınız... Modern -çağdaş- Türkiye tarihinin temel malzemesi büyük oranda hâlâ yabancı dillere çevrilmemiş durumda. Türkiye hükümetlerinin girişimiyle Atatürk'ün büyük Nutku çevrildi, ama kaynakların çoğu çevrilmedi. Bence burada da sorun bir ilgi sorunu, yani daha doğrusu ilgi azlığı sorunu. 1920'lerde oluşturulan resmî 'Kemalist' tarih Avrupalılar tarafından olduğu gibi kabul edildi. Hiçbir zaman sorgulanmadı. Kimse sorgulamaya bile zahmet etmedi. Bu durum bugün de devam etmektedir. Bilim adamları eski, Osmanlı tarihini araştırıyorlar -bir bakıma 'emniyetli' bir alan olduğu için diyebiliriz belki- ve bir de Türkiye'deki şimdiki, güncel durum da araştırılıyor, tabiî tarihî açıdan değil, sadece meselâ ekonomik bakış açısından.

SORU: Veya siyaset bilimi açısından?

ZÜRCHER: Evet, siyaset bilimi açısından. Ama orada, modern Türkiye'nin doğuşu, erken tarihi, Cumhuriyet'in gelişmesi araştırılmıyor.

SORU: Evet, bu belki de demin değindiğimiz nedene bağlı, yani resmî tarih dışındaki kaynakların kullanılmaması, görüşlerin geliştirilmemesi. Siz örneğin sözünü ettiğimiz kitabınızda, Kurtuluş Savaşı sırasında ve Cumhuriyet'in kuruluşunda kısa bir süre için ortaya çıkan muhalefetle ilgili kişisel anılara ve benzer kaynaklara yer vermeye çalışmışsınız... Kitabınıza Türkiye'de ve başka ülkelerde nasıl bir tepki aldınız?

ZÜRCHER: Hem Türk, hem yabancı araştırmacılardan, tarihçilerden aldığım tepki gayet olumluydu. Birçok kişi bunun önemli bir konu olduğunu kabul ediyor, ama gene de bu konuda fazla bir çalışma yaptıkları görülmüyor. Bizim değindiğimiz nokta, meselâ, Cumhuriyet'teki ilk muhalefet hareketleri, pek az araştırıldı. Bazı çalışmalar yapıldı tabiî, ama bu araştırmacılar artık üniversitede değiller... Meselâ, Mete Tunçay'ın örneğini verebilirim. Bu alanda çok önemli çalışmaları var...

SORU: Peki, şimdi tekrar Avrupa'daki ilgi konusuna dönelim. Temel kaynakların da kendi dillerinde varolmayışı, birçok tarih öğrencisini bu konudan uzak tutuyor. Bunu daha genel bir soruna bağlarsak, sizce artık Avrupa üniversitelerinin tarih öğretim programlarını ve bunun içerisinde Osmanlı-Türk tarihi alanını, bağımsız hale getirmeleri zamanı gelmedi mi sizce? Öyle ki, Avrupalı öğrenci, tarih öğrencisi ya da tarih dersi olan öğrenci, derslerinde Osmanlı ve modern Türkiye tarihi hakkında da yeterli bir bilgi sahibi olabilsin genel Avrupa tarihi çerçevesinde? Bunun Türkiye açısından olduğu kadar Avrupa kültürünün kendisi için de önemli bir ihtiyaç olduğunu düşünüyor musunuz?

DE GROOT: Evet. Ama şimdi araştırma alanından, öğretim alanına geçtik galiba. Bu alanda tabiî ki üniversite öğretim üyelerinin yapabileceği çok şey var. Gene de sınırlı bir ölçüde tabiî, çünkü Osmanlı-Türk tarihi konusunda binlerce öğrencimiz yok ve hiçbir zaman da olmayacak herhalde. Ama öğrenci kitlesini bu konuyla ilgili tutmaya çalışmalıyız. Ve onlara, burada şimdi konuştuğumuz düşünceleri de iletmeliyiz. Şu anda bence, Orta Doğu tarihi ve Türk tarihiyle ilgili yaklaşımları değiştirmek için en geçerli, işler yol bu... Yani öğretim yoluyla. Özellikle ilk üniversite diplomalarını almakta olan öğrencilere nesnel bilgi vermek zorundayız... Bu yapılabilir ve bunu yapmak için muazzam kadrolara gerek yok. Bu konuda birbirleriyle anlaşan, görüş birliğine varan ufak bir grup araştırmacı yeterlidir. Ama burada unutmamak lazım, daha önce bahsettiğim filoloji geleneği, klâsik oryantalist araştırma geleneği bu konuda pek yardımcı olmayacaktır bizlere. Çünkü bizim bahsettiğimiz nokta, kişinin salt tarihçi olması ve tarih eğitimi vermesi... Ve bunu destekleyen bir yayın politikası olması, yani demin bahsettiğimiz kaynaklar meselesi. Bu mümkündür, yapılmalıdır. Şimdiye kadar yapılmamış olması bile biraz şaşırtıcı. Ama şimdi, Türkiye'nin gerçek anlamda Avrupa örgütlerine, kuruluşlarına bağlı olması bunu getirebilir ve siyasî bağları kültürel bağlarla pekiştirme meselesidir.

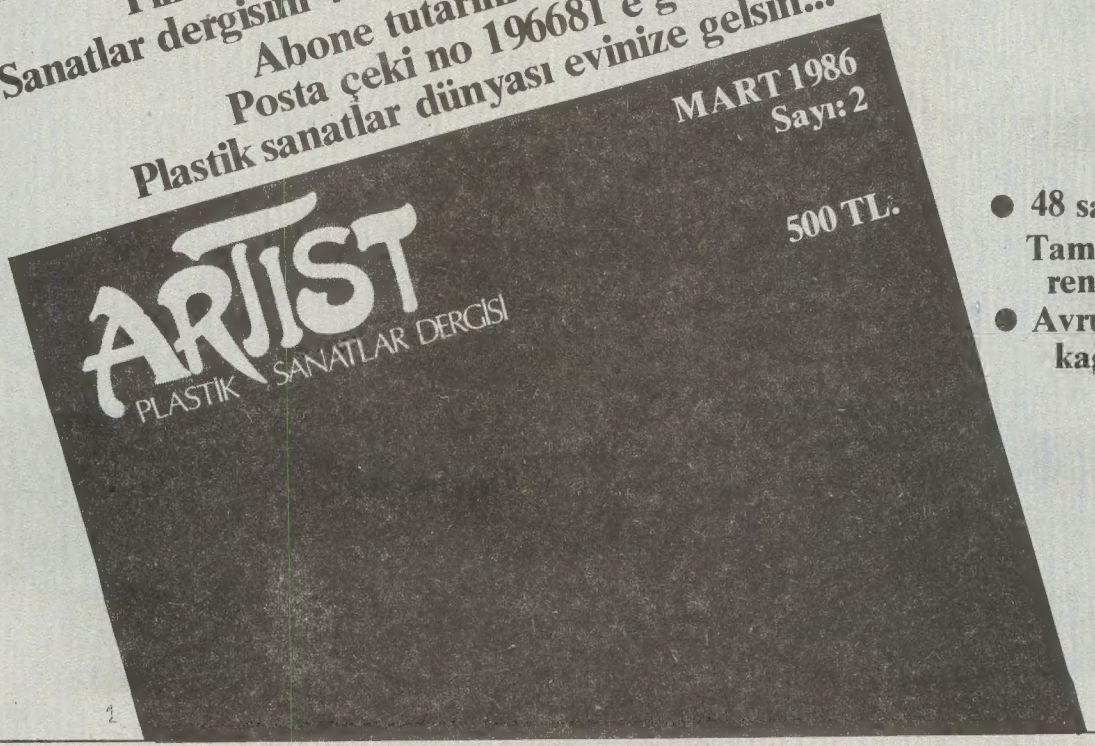
Devam edecek

tarih VE toplum

okurlarına...

İNDİRİMLİ ABONE KAMPANYASI

15 Nisan 1986 tarihine kadar abone olan TARİH VE TOPLUM okurlarına % 45 özel indirim.
Yıllık 7000 TL. tutan ARTIST Plastik Sanatlar dergisini 4000 TL.'ye edinebilirsiniz.
Abone tutarını ARTIST dergisi Posta çeki no 196681'e gönderin,
Plastik sanatlar dünyası evinize gelsin...



- 48 sayfa Tamamı renkli
- Avrupa kağıt

DENK AJANS
29 84 30 Ankara

Kızıl Elma-III

ORHAN ŞAİK GÖKYAY

VII. DESTANLARDA VE HALK GELENEĞİNDE KIZIL ELMA

Osmanlıların Avrupa fütuhatında, elimizde doğrudan bu fetihlere katılan ve tutsak düşen askerler tarafından yazılmış üç mektup vardır, üçünde de *Kızıl Elma* anlatılmaktadır. Ayrıca Kanuni Sultan Süleyman'ın Viyana kuşatmasındaki savaşlarda sonuna kadar döğüşüp de şehit olmuş adı belli serdarların da adı geçmekte ve bu savaşların nasıl kahramanca olduğu hikâye edilmektedir. Birer ermiş mertebesine yükselmiş olan bu bahadırların hatıralarına da bu mektuplarda yer ayrılmıştır. Bunlardan ilki Budin eyaletinde oturan kale, palanga ajanlarıyla müslüman gazilerine hitap etmektedir. Üçü de, genel olarak mektuplarda asıl konuya girmeden yazılmış, bir bakıma kalıplaşmış olan ifadeler vardır. Bunların mektuplarda anlatılan olayları tarihçe tam olarak aydınlatmakta güçlük çekilmektedir. Bunlara tarihte asıl *Kızıl Elma* adını taşıyan şehirler yerine mektup sahibinin hayalinde yarattığı şehirleri buluyoruz. Bir tanesinde *Viyana* ile *Roma* birbirine karışmış görünüyor.

A- Bunlardan ilki Budin eyaletinde oturan kale, palanga ağalarıyla müslüman gazilerine hitap etmektedir ve *Roma*'yı anlatmaktadır. Bunda 1073 (1662) tarihinde Budinli ibrahim Paşa

Avusturya'da Bir Osmanlı Gazisi

mülkünde tutsak düşen yüzdoksan neferin esirlikten kurtarılması rica ve temennâ edilmektedir. "...Nerede mahbus idiğümüz süal olunursa" diye başlayarak kendilerinin tutsak bulunduğu *Kızıl Elma*'ya geçmektedir. Bunların bulunduğu *Kızıl Elma* Beç'ten öte yüzaltmış konak yerdir. *Kızıl Elma*'nın kırk kapusu vardır ve üçyüz çeşmesi vardır; seksen şadırvanı vardır. Her şadırvanda üçyüz altun ırbık halka vardır ve orta yerinde bir altun kemend asılmıştır; ve dahi yedibin yediyüz kubbesi vardır; ve ol *tekke*[83] kubbelerinin altında beklerler. Kubbelerinin içinde kırkbin kişi vardır, daima mevcut ve hâzırdırlar. Kasım Voyvoda'nın türbesi ol kubbelerin altındadır; herbar türbesine nur iner ve etrafında bir su akar, *Nur Suyu* tabir ederler, amma nur nedir bilmezler. Ve ol memlekette *Rim Papa* dedikleri mel'un hâlâ sağdır, Hazret-i Ali ile cenk eylediği zamanda ol mel'un-ı ebedîye beddua etmiştir; ne diridir, ne ölüdür, bir sandık içindedir. Yılda bir kerre taşra çıkarırlar; üç pare etmek yir, üç kadeh şarap içer ve kiliseden çıkardıkları zamandan beşer yüz küffâr-ı zünnârî[84] yürürler ve yirmibeş kişi önünce gidüp zu'm-ı bâtıllarınca kitap okurlar.

Ve dahi süal olunursa *Alaman dağı* eteğinde bir şehir vardır, adına *İzlinç (Ybbzitz)* derler; içinde Müslümanlar

var; yetmiş yerde hutbe okunur, camileri vardır; hâlâ küffâra cizye verirler. Eğer süal olunursa bu müslümanlar ne zamandan berü anda sakindirler, merhum Sultan Süleyman-Allahın rahmeti ve bağışlaması üzerine olsun hazretleri *Beç eyaletinde* iken vakıasında bir pîr gelüp 'padişahım, kırk bin koç kurban etmek gereksin' deyü Şah Hazretlerine talim edüp padişah dahi uyanup ba'del-fikr bu ahvali vezirine i'lâm edüp 'vakıamda bana kırkbin koç kurban eyle' deyü işaret eylediler' diyecek vezir dahi cevap verüp ayıttı: 'Padişahım kırk bir koç istemezler, adam kurban isterler' dedikte ol vaktta *Kasım Voyvoda* mevcut bulunup cevap eyledi ki 'padişahım, ben kuluna kırk bin adam verir isen Allah yoluna, din gayretine ve padişahımın uğruna şehit olalım' deyü cevap verüp hâlâ *İzlariç (Ybbzitz)* şehrinde kalan ol *Kasım Voyvoda*'nın ve sair kadıların sülâlesidir- Rahmetu'l-lahi aleyh.[85]

Sultan Süleyman Viyana kuşatmasını gerçekten sürdürmüştür. Fakat başarılı bir sonuç alacağından şüphe etmeye başlamıştır; Bunun üzerine Hazret-i Muhammed (üzerine salât ve selâm olsun) rüyasında ona göründü, şöyle söyledi: 'Gazaba gelmiş olan Tanrı'nın kırk bin koç kurban ederek rızasını almazsa tehlikeden kurtulamayacaktır. Sultan Süleyman, rüyasında kendisinden istenen *koç*'u sözlük anlamında almış ve kırk bin koç tedarik etmesini vezire ferman etmiştir. Buna karşı vezirin cevabı şu olmuştur; Bu imkânsızdır. Çünkü bu uzun kuşatmada bütün zahire ve yiyecekler nerede ise yinilip tükenmiştir; bir nesne artmışsa bunlar da ordunun ancak açlığına derman olacak kadardır. Tatar akıncıları buraları öylesine sömürmüştür ki yaşamak için gerekli yeni bir yiyecek ümidi kalmamıştır. Bunun üzerine Sultan Süleyman bütün savaş kumandanlarının toplanmasını buyurdu, ve onlara rüyasını anlattı. Onlar bunun üzerine bu rüyayı şöyle yordular: 'Bu ilâhi işareti harfi harfine anlamamak gerektir; bunun altındaki anlamı anlamak gerektir. Yani 'şehrin dıvarları altında dinleri uğruna şehit olmayı kabul etmeye hazır kırk bin müslüman demektir. Bunun üzerine Sultan Süleyman *Budin*'e geri dönünce savaş ordusunda bu sayıda askerin bulunmadığını gördü ve Viyana'yı tekrar kuşatmaları yolunda çok sıkı ve şiddetli emirler verdi.

Kasım Voyvoda hakkında Evliya Çelebi Seyahatnamesinde yeterince bilgi vardır, 'Asker-i İslâm kışa tutulduğunu küffar haber alup askerin canib-i erbaasını küffar-ı bedkâr yedi kıral askeri ihata ittügün Süleyman Han işidüp bütün güngörmüş iş erleriyle meşveret edüp Süleyman Han aydur: Muradım Beç kıralı olan Ferdinand kırala haddin bildirmek idi. Çünkü altmışaltı pare kalesini ele geçirüp ve Beç Kalesini bu kıyafete koyup bütün kuvvetli burçlarını yere beraber edüp yıkup yaktık. Allahın hikmeti kılıç gibi kış geldi. Hemen şimdi tadarük oldur kim on iki bin yiğit ilebâzılar kırk bin yiğit ile *Kasım Voyvoda*'yı serdar edüp Tuna'yı karşu geçirüp Tuna köprüsünü keselim, karşu tarafta onlar ili ve vilayeti ateşe urup av olarak esir almayup hemen kâfirlerin kılıçtan geçirüp karşu geçsinler, dedikte *Kasım Voyvoda* ferman-ı padişahî ile kırk bin ve on iki bin yiğit karşu tarafa Tuna'yı geçüp kâfirleri kılıçtan geçirirken beri tarafta durumun değişik olduğunu görünce, bütün kâfirler Süleyman Han'ın ardını almaktan vazgeçüp *Kasım Voyvoda* askerini koğmağa gidince hemen Süleyman Han sene 936, mâh-ı Saferin onaltıncı günü (20 Ekim, 1929) Beç Kalesi altında karargâhını bıraktı. Ama Össek'teki büyük topu ve hazineyi ve Resullü'l-lahın sancağını selâmete çıkarup o ayın yirmi ikinci günü Han,*Cankurtaran*'a gelüp can kurtarırlar.[86]

Evliya Çelebi, Şınava Kalesi'ni ziyareti sırasında *Kasım Voyvoda Şehitliğini* bize şöyle anlatmaktadır:

'Bu kalenin şark tarafından bir çemenzar sahra-yı lâlezarda *Kasım Voyvoda Cenginde* şehit olanların yığın yığın mezaristanları ziyaret ettik. Keferenin söylediğine göre burada on iki bin Türk askeri yatar, dediler. Amma her yığınında tuçtan bir alâmet yapmışlar. Mesela on yığınında tuçtan benîadem tasvirleri ve bir yığın üzre tuçtan at sureti ve birinde kılıç ve birinde kalkan ve birinde tüfenk ve birinde tirkeş, elhasıl cemî' şühedanın atlarını dahi kırup aslâ bir silahlarına el komayup cümle şühedanın silahlarını bir yere gömüp üzerlerine birer yığın toprak yığıp dahi üzerlerine her silaha göre birer tuçtan alâmet etmişler ve cümle şühedaların etraflarını kale ve tabur hendeki gibi hendek kazup aslâ bir hayvanat girüp şühedaları çiğnemezler. Hâlâ kudretten cemî' şühedalar üzre gül-gülistan ve reyhan ve sümbülistan biter kim rayihası âdemin dımağını muttar eder. Amma bu ziyaretgâhın ortasında bir mermer amut üzre küffar bir kılıç komuş, yani bu mevtâları kılıç ile kırdık, demektir. Ve lâkin kendülerinin nakılleri üzre her sene Kasım günleri oldukta bu *Kasım Voyvada* askerleri üzre bir hay huy, allah allah deyüp ol gece üstlerine gökten alca alca nur yağar, deyü kefereler şehadet ettiler. Hamd-i Hudâ cümlesin ziyarat edüp ruhaniyyetlerinden istimdad taleb ettik.[87]

Gazi Kasım Paşa- Evliya Çelebi yukarıda söylediklerini kısaca tekrarlayıp Gazi Kasım Paşa'nın üç adam ile Venedik diyarında Össek kalesine gelip cümle askerinin Alman diyarında şehit olduğunu söylüyor.[88]

Kasım Bey, 1532 Ağustosunda, güç duruma düşen Türk akıncılarını, eşit olmayan iki bölüğe ayırmıştır. Schwarztal'da ormanlardan çıkmayı başarmış ve dalgalı araziden Macar ovalarına inmenin yolunu bulmuştur.

Kasım Bey ana gücü on bin kadar olan süvarisiyle, doğrudan doğuya yönelmiştir. Kendisini yaklaşık olarak üç kat gücünde olan Alman kıt'aları karşılamış, akıncıların arkasına düşmüş ve onları hazır beklemekte olan Alman ordusuna karşı sürmüştür. Türkler ümitsizliğin verdiği bir cesaretle bu orduyu yarmak için savaşmış ve ilk şehit düşen Kasım Voyvoda olmuştur. Başsız ve ümitsiz kalan Türkler ciddi bir mukavemet göstermeksizin dağılmışlardır. Arkalarına düşen Alman ordusuyla bir sıra çarpışmaların sonunda, pek az kurtulabilmiş olanlar da Şınava (Schönau) bataklarında batıp ölmüşlerdir. Bu savaşlarda yedi-sekiz bin akıncı öldürülmüştür. [89]

İkinci mektup-[90] 1084 (24 Kasım 1673) yılı şaban ayının on üçüncü günü *Kıbrız*'da kışlaya gelmiştir ve *Budim* ve *Kızıl Elma* ve Beç kalesi vasf olunup duaya vesile için yazılmıştır. *Hikayet-i Kızıl elma* başlığını taşıyan bu mektup 'saadetlü, mekremetlü yalodaşım Hasan Ağa hazretlerinin huzur-ı saadetlerine selâmlar olunur ve mübarek huzurı şerifleri süal olunur' deye başlamaktadır. 'Benim karındaşım... bu mektup size tahrir olmadan meramım budur ki hakir duaya vesile olsun için ve dahi din-i islâm içinde olan mümin kardaşlarımıza gayibâne selâmlar olduktan sonra bu tarafın hali ve şanı beyan olunur ki' deye asıl konuya giriyor. 'Âlemi namda (nasta?) meşhur olan Beç Kalesi ve *Kızıl Elma,* Beç Kalesinde bizim sakin olduğumuz *Kızıl Elma*'ya gelince her bir konağı on bir buçuk saat olmak üzere yüzyetmiş konaktır. *Kızıl elma*'nın vasfından süal olunursa kalesinin etrafında kırk kârgir kapusu vardır, cümlesi açılur ve kapanır. Kale kapularının halkası cümle gümüştendir. Ve kalenin dıvarında üçyüz adet çeşmesi tekmildir, âb-ı hayata benzer. Ve andan yüzseksen dört adet şadırvanı vardır, suyu âb-ı hayata benzer. Ve dahi kalenin su kapusunda bir tekkesi vardır, yedibin yediyüz kubbeli, on dört bin yüzüç somaki direkli kiliseleri var; içinde yedibin rühbanları vardır. Herbiri ol kubbeleri beklerler. Ve ol kubbe kapularının üst eşiği altun ve alt eşiği gümüştendir. Bunların cümlesin defter ile zabt

Viyana'da bir Osmanlı süvarisi heykeli.

etmişlerdir. Bundan böyle *Kasım Dede Türbesi*[87] baş kubbe olanın altındadır; Tuna ol türbenin altından geçer. Lâkin gürüldüsü kırk sekiz saat mahalde sadâ verir. Tuna deyü söylenen bu mahalde gider ve ol baş kubbesi *Kızıl Elma* deyü söylenen seksen kantar altundan bir *elma* şeklindedir. İmdi *Kızıl Elma* demeden murat budur. Ve dahi ol baş kubbesi *Kızıl Elma* dedikleri mahalde gece-gündüz din-i islâm dua ederler. Daima her gece on iki binden mütecaviz *Âl-i Osman padişahı* arpa versünler deyü ertesi ahşam böyle ederler ve dahi *Rum Papa'*dan süal olunursa senede bir kere dirilür, kalkar. Ve bu kadar yanında olanlara söyler ki 'beyaz kâğıt üstüne karayazı var mıdır? Müslüman diyarında müslüman çocukları mekteplerinde okurlar mı? Ve koyunları kuzular mı? Ve karıları doğurur mu? Padişahları sefere gider mi?' deyü süal ederler. Yanında kâfirler dahi 'bunların cümlesi vardır'. Ondan sonra mel'un cinsine 'eyle ise dahi vakit vardır' deyü üç lokma ekmek yir ve üç kadeh şarap içüp gine devrilür, yatar. Bu mel'un tamam bin seksen sene ve yedibin yıl ömür sürmüştür. Hazret-i Ali ile cenk edüp ol zamandan handimce (?) ol mel'unun kolunu çalmıştır. Ol zamandan beri kanı akar, aslâ dinmez. *Ali,* bu mel'una dua etmiştir ki 'ey mel'un, tâ kıyamete kadar ne ölü ol, ne diri ol. Bu hal üzre kalasın' deyü beddua etmiştir. Bu mel'un bir büyük kilisede olup ve senede bir kere kalkup ol kiliseyi dışarıya çıkarırlar ve çıkdığı vakit beşyüz kâfir yanınca yürürler! Cümle eli baltalıdır. Beşyüz önünce bin avazzlarına kitaplarını okurlar. Bu keyfiyyet ne zamandan beri süal ederlerse *Kasım Dede, Kızıl Elma* şihrinde olduğundan beri. *Kasım Dede'*nin aslını süal ederseniz *Sultan Süleyman, Beç Kalesi'*ne varup bir gece rüyasında gördüğü kırk bin kurban etmişler (istemişler). 'Padişahım kırkbin kurban vermeyince gerek sen varun, asker bir nice selâmet çıkmayuz' deyü cevap verdiklerinde padişah uykudan uyanup sahip-mühr ve paşaları çağırıp divan-ı hümayunda bu rüyayı söyleyince onlar dahi 'gerçektir padişahım, böyle etmek gerektir' deyü ol zamandan padişah bunlara 'hele sizden bu kadar koyun olmaz' derken ol vakıt *Kasım Dede* namında bir kimesne karşı gelüp Sultan Süleyman Hazretlerine temennâ eyleyüp, divan durup söyledi ki 'ey padişahım, kurban eyle, gazan mübarek olsun, Hak Taâla vücudunu hıfz eyleye. *Kasım Dede* kuluna emr eyle, kırk bin er, kişi verüp din-i mübin uğruna şehit olup kurban olayuz' dediklerinde padişah da kırkbin kişiyi *Kasım Dede'*ye teslim edüp anda *Kızıl Elma* kurbünde kâfire gönderdiler. Ol dahi varup kâfir ile mukabil olup cenk ede ede ta ki *Kızıl Elma'*ya varup ol mahalde şehid oldu. Kırkbin kişi şehit ve kurban oldular. Kırk kişi aman deyüp kâfirler amanın tutup kırk kişiye kırk kız verüp anda *Kızıl elma'*nın eteğine bunlara bir ülke verüp anda bir şehir bina edüp ol kırk müslüman kişi hem anda koyup şimdi şehr-i azîm yetmiş minareli cami ve hezar mescitler bina eylemişler. Hâlâ ma'mur ve meşhurdur. Ol şehrin içinde olan ümmet-i Muhammet ol vakıttan berü ol havalide olan kâfire cizye ve haraç verirler. Bu kâfir kadimden böyle bağlamış. Şöyle ki ol haracı kâfir kendi hazinesine götürür, vermesi cümle aciz kalmıştır. Hak Taâla ehl-i islâm hürmetine ve enbiya hürmetine halâs eyleye, amin. Benim karındaşım, bu mektup İstanbul'da Dergâh-ı Âli yeniçeri yan otuz yedi cemaatın kışlasına gönderesiz. Seksendört senesi mâh-ı Şaban-ı şerifin onüçüncü günü [6 kasım, 1576] *Kıbrız*'da kışlaya geldi. *Budin, Kızıl Elma ve Beç Kalesi* vasf olunup duaya vesile olsun için yazılmıştır, temmet.

C)Üçüncü Mektup-[91] Bu mektup *Vasf-ı Kızıl Elma* başlığını taşıyor. Bu mektupta *Kasım Voyvada'*nın türbesi baş kubbe'nin altındadır. Tuna suyu derler bir su vardır, ol kubbenin altından akar gider. Ve baş kubbesinde seksen vıkıyye elmastan bir taş vardır, etrafı altundandır. *Kızıl Elma* dimeden murad oldur. Baş kubbede bir ibrişim torba ile yarım yem korlar; *Âl-i Osman padişahı atlu geldikte alsunlar deyü* ve her gece yem tazelerler... *Rim Papa'dan süal olunursa*...deye başlayan satırlar yukarıdaki ikinci mektuptakinin aynıdır. Yalnız süaller sorup da aldığı karşılıklar üzerine Papaz şöyle demiştir: *Henüz dahi vakti vardır.* Bundan feth olunan budur ki *Kızıl Elmayı feth, Âl-i Osman-ın âhır seferidir,* ve hem kıyamet yakın olurmuş. Dahi süal olunursa *Kasım Voyvada neden şehit oldu?*...deye başlayan satırlar, öteki iki yazmada olduğu gibidir. Mektup şu satırlarla bitiyor: 'Bunu tahrir edüp kendüden süal olunur ise Otuz yedi cemaatın yoldaşlarından *Esir İbrahim Beşe* dimekle ma'ruf kimse ne olup okuyan ve dinleyen yaranlardan bir hayr dua rica olunur ki Allahu Taâla cümle esirleri halâs eyleye, amin, tarih, sene 1165 [1751] sahip ve malik Monla Süleyman. *Saltukname*[92] sulh edüp ol Cesar Beği oğlunu istedi. Almanî on bin frenk idi ve Âs dahi Rûmiler sunurunda idi. Ayıttılar: Bizden kaçtı, Usfur, Rumî katına gitti ona Üngürûs derler. Şerif andan Usfur'a döndü, Berberiyye'ye uğradılar, yedi gün gittiler, âbadanlığa çıktılar kim ana *Üngürûs-ı Alman* derler. Ve oyvar sınırı tarafındadır. Bir ulu şehre çıktılar, bir ulu kilise kapusunu berkitmiş, üstünde bir *altun top, kubbesinde dururdu. Kızıl altundan bir elma resminde idi* Andan Şerif Saltıh ayıttı: Bu nedir? Ayıttılar: Buna *Kızıl Elma derler.* Şerif emr etti, kondular,

tiz beyine haber gönderdiler, ayıttılar: Gelün, bizümle cenk etmen, şerif'e ayıttılar: Biz haraca razıyuz ve amma Kaydafan razı değildir. Şerif ayıttı: Ben, uş Kaydafan'a varırum, göresin ki neler iderem. Ol şehri papazlar beklerdi. Vardılar nüzül ve nimet getürdüler; yidiler, içtiler. Şerif ve Han Tatarı Emir Osman gazilerle şehre girdiler. Doğru kiliseden yana geldiler; bîhad mal gördüler. Altun kandiller ve esbablar, ne varsa ve kubbede bir değelenk asılu dururdu. Şerif ol değelenki indürmek istedi ve biraz da mihrab üzre ve birkaç dahi asılu dururdu. Seyyid kasd etti kim indüre. Nagâh bir avaz geldi kim 'anlara rağmen' deyi. Seyyid Şerif karşuda bir mermerde bir kaç yazu gördü, okudu. Ve demiş kim 'ben kim Buhtunasrım, Kudüs'ü yıktım, malını ve esbâbını bunda getürdüm. Ol kandiller Kudüs-i şeriften getürdüm, ve bu değelenk Musâ'nın asâsıdır ve zırh Davud'undur, ve bu taç İsâ'nındur; bu yerde kodum gittim, Şerîf onlara mukayyet olmayup çıkup kendi eliyle kapuya kilit vurdu, artuk açman, dedi. Kasd etti kim ol *altun top*'u dahi indüre, emr etti: leşker çıktılar kim indüreler. Hemen Hızır Aleyhisselâm geldi, selâm verdi.

- Ya Şerîf destur yoktur kim sen anı indüresin? Ümmet-i Muhammet'ten on iki halifelerin evveli Ebubekirdir; ikinci Ömer, üçüncü Osmandır; dördüncü Ali, beşinci Hasan; altıncı Hüseyin; ve dahi yedincisi Ömer B. Abdülazizdir kim Benî Ümeyye'dendir. Yirmi dört yıldır, ol hutbeyi âl-i Çaryar adına okudu; Haricîleri kırdı.

IX.
Folklorda *Elma*

A. Masallarda[93] Türk masallarında *elma* büyük bir yer tutmaktadır. Bunun tanıklarına hemen her masalda rastlarız. Ben aşağıda vereceğim örneklerle yetineceğim.

Nar tanesi- Dervişin verdiği elma vasıtasıyla bir kız doğuyor, dışarı bırakılıyor (üvey annesi tarafından).

Kel Oğlan (evliliğe ihanet). Anasının zina yaptığını öğrenen Kel Oğlan aynı zamanda kendisine kötü davrandığı için öc almak istiyor. Oğlan yolda ağaçtan *elmalar* düşürüyor. Dönüşte babasına, anasının âşıkını şahsen davet etmesini söylüyor. Baba dönerken yol üzerindeki *elmaları* topluyor. Aşık, onun taşlar topladığını sanıyor. Kendisini öldüreceğinden korkarak kaçıyor.

Sihirli ayna- Bir prens *elma* şekline giriyor, prens onu kucağına koyuyor.

Osmanlı motifli Avusturya iskambilleri.

Ali Cengiz Oyunu- Padişah, *Ali Cengiz Oyunu* öğrenmek istiyor. Sarayda bulunan bir fakirin oğlunu bunu öğrenmeye gönderiyor. Bu oğlan at, koç, kuş şekline giriyor. Derviş bir insan olarak bu *Elmayı* istiyor. *Elma* bir darı oluyor. Derviş bir horoz olup darıyı gagalıyor. Darı bir sansar oluyor, horozu öldürüyor. Sansar tekrar insan oluyor ve padişaha, istediği oyunun bu olduğunu izah ediyor.

Prens ve büyücü kadın- Bir prens bir geyik avında güzel bir kıza rastlıyor. Bu kız, bir cadının hafiyesidir. Fakat cadı, prense âşık oluyor, cadı vasıtasıyla kız bir *elma* oluyor, prens onu bir halka ile tutuyor.

Ana ve oğul- Üç kardeş sıra ile bir iş aramağa gidiyor. Bir padişahın üç oğlu ve bir çocuğu olan bir kızı var. Bunlar bir *elma ağacının* dev meyvelerini çalacaklar. Küçük oğlan devi öldürüyor. Kan izleri, onu devin yediği torununun beşiğine götürüyor. *Elma ağacının* yerine bir ceset konmuştur.

Anka kuşu- Bir padişahın bir *elma ağacı* var, yılda ancak bir tek elma veriyor. Bu *elma* her sene çalınıyor. Hırsızı bulmaları için padişah üç oğlunu gözetlemeye gönderiyor, sıra ile, ancak küçük oğlan devi vurup öldürüyor.

Tilkinın öğüdü- Bir padişahın *elmaları* çalınıyor. Büyük kardeşler hırsızı bulamıyor, yalnız küçük oğlan bir Golvogel'i vurup öldürüyor.

Kırmızı (al) kısrak- Bu masalda kahraman, Kel Oğlan kılığına giriyor. Takip edilen nehri geçemiyor, fakat kahraman zenci ölünceye kadar yirmi yıl konuşamıyor. Kahraman Kel Oğlan oluyor ve bahçevan olarak hizmet ediyor. Âşık olan en küçük prenses ona bir Kızıl Elma atıyor.

Bu masalın III. variyantında, padişahın, bir dervişin verdiği bir *elma* ile bir oğlu oluyor. aynı zamanda bu *elma* sayesinde kısrak bir tay doğruyor.

Anka kuşu- Bir kız bir dev tarafından çalınıyor. Onu aramağa giden kardeşleri bulamıyorlar. Kuvvetli olan en küçük kardeş, birtakım tecrübeleri başarıyor. Bunlar çok yemek yemek, çok su içmek, pek çok köprüden geçmek ve Rechtapfel yemek'dir.

Üç Limon Kızı- Bir prens yerinden uzaklaşıyor, bir ihtiyar ona meyveler veriyor (üç portakal, üç limon, üç nar veya üç *elma* ve üç kabak).

Ana ve oğul- Hasta prens, ancak bir burjuva ailesinin üçüncü kızı tarafından iyileştiriliyor. Dazlak vezirin kavunları, *elmaları*, narları. Bu meyveler bin devin yanındadır. Bu meyveler bir peri tarafından tekrar hakîki meyveler haline konuyor.

Kırk prens kırk kızkardaşla evlenmek istiyor. Evlendikten sonra bir prens ka-

yımpederinin yanında kalıyor. O ölüyor, tabut bir ağacın üzerine uçuyor, ağacın üzerinde prens tarafından sevilmiş olan bir peri büyülenüp oraya götürülmüştür. Şehzadenin dul karısı çölde bir çocuk doğuruyor, bir çoban tarafından bulunup padişaha getirilen çocuktan padişah korkuyor ve onu bir *elma* getirmesi için devlerin ülkesine gönderiyor. Peri çocuğa yardım ediyor, *elma* getirilince onun tılsımı bozuluyor ve çocuğun annesiyle babasının bulunmasına sebep oluyor.

Akıl muskası- Bir padişahın kırk çocuğu kendilerine gelin aramağa gidiyorlar. En büyük kardeş, veliahd olacak olan en küçüğü kıskanıyor ve onu bir *tılsımlı elma*'yı aramağa gönderiyor.

Der Treue Johannes masalındaki *elma motifi* Dede Korkut kitabındaki *Bey böyrek* hikayesinde de vardır. Dervişin verdiği *elma*.

Oğullar masalı- Bir padişah umumî karartma emr ediyor. Küçük kızkardeşlerini kıskanan ablaları onun ikiz çocuklarını köpek enikleri ile değiştiriyorlar... Bir cadı, bu küçük kıza bir tılsımlı nesne bulmasını söylüyor. onun bulup getirdiği nesneler arasında bir de elma var.

Kızlar oğullardan akıllıdır, masalında padişah kızını bir askere vermek istiyor. Kızın padişah babası ondan bir çok şeyler istiyor. Kız bunları getirmeyi üzerine alıyor. Kız bir avcı kılığında nişanlanacağı adama gidiyor, bir *Kızıl Elma* yahut bir *taç* getirmesi gerek.

Talibe süaller masalı- Güneşe giden yol üzerinde zenci bir şeyhe raslıyor. Onun zenciye sorduğu süaller arasında bir de şu var: Bir *elma*'nın neden ekşi meyveleri vardır?

Yeşil elli kız masalı- Bir ihtiyar tarafından, bir çocuksuz bir *elma* alıyor.

Nar tanesi- Üvey anne üvey kızını ve üvey oğlunu öldürmekle tehdit ediyor. Çocukları anneleri değil, üvey baba reddediyor. Besledikleri bir karga onlara öğüt veriyor, yahut bir ihtiyar. Sihirli kaçışı gerçekleştirdikleri üç nesne şunlar: Bir tarak, bir sabun yahut buz, bataklık yahut deniz, ustura, taş, leğen yahut başka bir su kabı, bir saç, bir bıçak, cam kırığı, yahut *zehirli elma*.

Kuş kafası- Bir fakir bir kuş yumurtası buluyor, bunu bir zengine satıp zengin oluyor. Yediği zaman boynuzlar çıkaran bir *elma* buluyor.

Para çantası- Bir fakir adam, hiç bir zaman boş kalmayan bir para kesesi buluyor. Bu adam dört tılsımlı nesnenin yardımıyla düğün şartlarını yerine getiriyor. Bunların arasında bir *sihirli elma* veya incir var.

Akıl muskası- Bir adam bir yabancı kızı seviyor. Oğlan, bir dervişin verdiği *elma* ile büyütülüyor.

Kahramana tabiat-üstü varlıklar yardım ediyor. Kahraman güzellere bir *elma* gönderiyor.

Komşunun kızı- Gelin, hatıra olarak bir bardak ve bir elmalı iğne, bir havlu, bir *elma* alıyor.

Arslan sütü- kahraman onun kayımbiraderi, bunlardan başka bir de *gençleştirici elma* elde ediyorlar. Burada kahraman yine de iktidarsız olan kayımbiraderini rezil ediyor.

Hafiyye II.- Üç erkek kardeş, bir devesi çalınmış olan adam tarafından sorguya çekiliyor... Daha önce erkek kardaşlardan biri hâkim (padişah) tarafından uzman olarak vazifelendiriyor. Padişah uyanınca kardaşının onu öldürmek istediğini sanıyor, ve kendisini oldürüyor. Genç adam şu hikâyeyi anlatıyor: Bir padişahın bir papağanı var. Bir gün, bu papağan bir düğüne gitmek istiyor. Bir şey getireceğine söz vermek zorundadır ve bir *elma çekirdeği* getiriyor, bundan, üzerinde iki *elma* bulunan ağaçlar büyüyor. Kıkanç vezir *elma*'nın birini zehirliyor ve padişahı da uyarıyor. Padişah papağan'ın kendisini zehirlemek istediğini düşünüyor ve bunu öldürüyor. Sonradan fark ediyor ki bağçevanın ailesi gençleşmiş, bunun üzerine öteki *elma*'yı yiyor. Sonradan bunun farkına varıyor, veziri öldürüyor ve papağan'ı öldürdüğüne esef ediyor.

Abdal ve sığır- Bir ahmak adam, bir ağanın sığırlarını güdüyor. Bu sığırları bir *elma'ağacının* altına sürüyor ve yukarıdan aşağıya *elmaları* atıyor, ve sığırlardan bir teşekkür bekliyor. Bütün hayvanlar *elmaları* yiyor, yalnız bir tek *elma* bir keçinin boynuzuna takılıp kalıyor. Çoban bütün hayvanları, bu keçi hariç, öldürüyor.

Geyik kardeş- Üvey ana, üvey kızını ve üvey oğlunu ölümle tehdit ediyor. Bu masalın öteki adları şöyle: Ebi Sinan, Deccal Meccal, oyun, Kahraman Kel oğlan, yahut çoban. Çocuklar analarından bir karar yardımıyla kaçmıyorlar, aksine onları takip eden babalarından kaçıyorlar, yahut bir devden. Bunların besledikleri bir karga onlara öğüt veriyor, ya da bir ihtiyar. Çocukların sihirli kaçışı gerçekleştirdikleri nesnelerin arasında bir *zehirli elma* var.

Üriyas Mektubu- bir padişah, fakir bir ailenin çocuğunun onun veliahdı olacağını öğreniyor. Çocuğu uzaklaştırıyor. Fakat çocuk türlü yollardan kurtulup büyüyor. Padişah bunu öğreniyor ve yıllar sonra, padişah, bir seyahatta iken eline bir mektup vererek çocuğu saraya gönderiyor. İçinde, çocuğun saraya varınca öldürülmesi yazılı. Yolda bu gence üç kişi şu süalleri soruyor: Bir pınardan neden artık şarap akmıyor? Değerli nesneler taşıyan bir ağaç neden kuruyor? Bir adam neden bir sandalyaya yapışıyor?

Başka bir metinde süaller şöyle: Neden bir pınar kuruyor? Bir *Elma ağacı* neden meyve vermiyor? Bir bekçi bir deniz kıyısında ne zaman serbest oluyor?

Devam edecek

83- "Tekke" kelimesini, mektubu yazan "manastır" yerine kullanıyor.

84- "Zünnar" sabıkta Mecusî ve Nasarâ'nın kuşandıkları ip (Lehce-i Osmanî, s.1153; Kemer; özellikle Doğu Hıristiyanlarının ve Yahudilerin, aynı zamanda İran Mecusîlerinin bellerine kuşandıkları ip; Brahmanlara mahsus ip; (Steingass, 623); Kimi Hıristiyanların ve putperestlerin bir dinî alâmet olarak kuşandıkları bir ip, veya ip kuşak. (Redhouse)

85- Bursa, Orhan Gazi Camii Kütüphanesi, Eminiyye Mecmuası adlı bir mecmua içinde. Yayınlayan N.R. Karatay, Türkün (Bursa Halkevi Dergisi) sayı: 6 s.10 v.d.

86- Evliya Çelebi, VII,248 v.d.

87- Evliya Çelebi, III,324; VII,332 v.d.

88- Evliya Çelebi, III,324

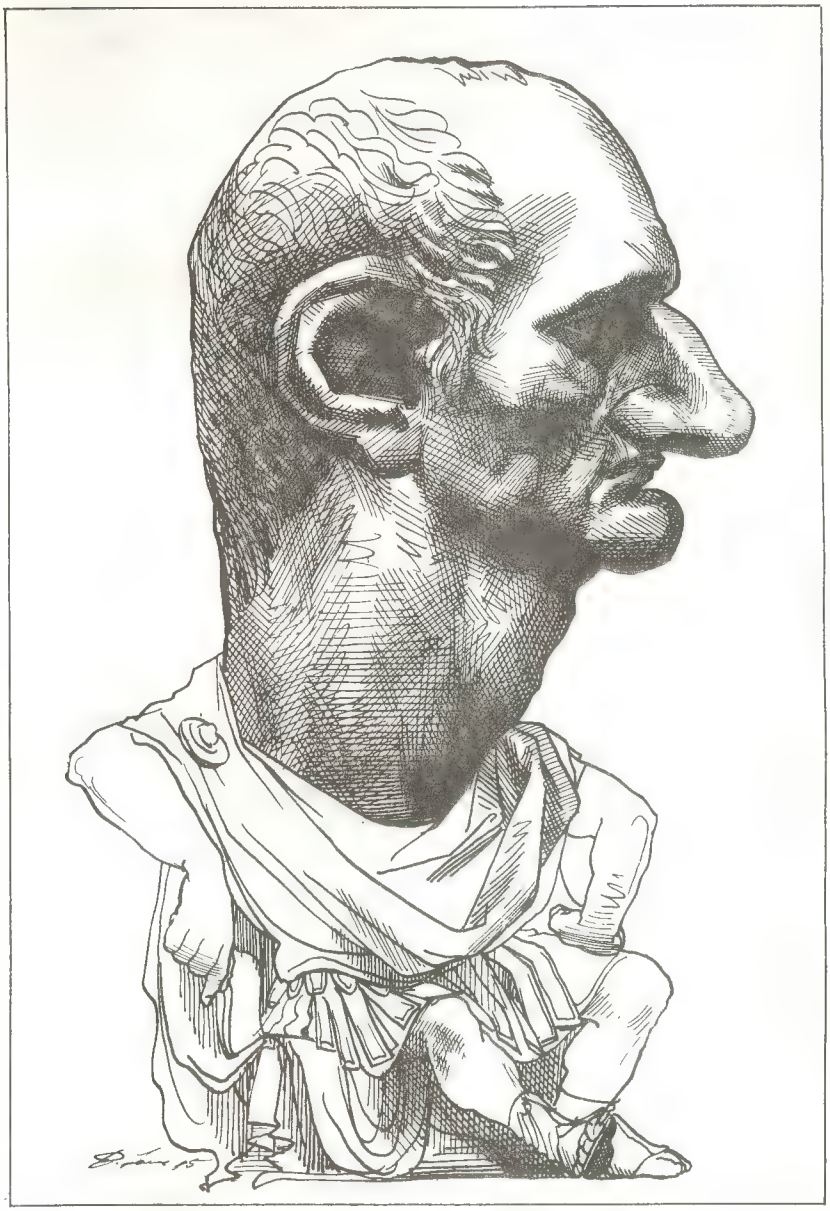
89- Karl Tepley, aynı yer, 109 v.d.

90- Ankara, Millî Kütüphane, Cönk, numara 44. Bu cönkün fotokopisini, Millî Kütüphanenin değerli müdür yardımcısı sayın Altınay Serinikli, bana göndermek lûtfunda bulunmuştur, kendilerine içten teşekkürlerimi sunuyorum.

91- İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, numara 2640, *Kızıl Elma.* Kitabın yazarı olarak *İbrahim Paşa* olarak yazılmışsa da doğrusu *İbrahim Beşe* olacaktır.

92- Saltuk-name. Ebülhayr Rûmî'nin sözlü rivayetlerden topladığı *Saru Saltuk* menakıbı, Türkçe Yayınlar, IV. Şinasi Tekin, basıldığı yer, Harvard Üniversitesi Basımevi, 1974, Ypr. 110 v.d.

93- Aşağıda sıralanmış olan bibliyografya, masalların makalede geçen sırasına göredir. 167, III; 159, 170, 108, IV; 72, 76, 158, IV; 72, III; 89, III; 108, III; 96, 213, III; 214, V; 239, III; 174, III; 126, IV; 155; 167, III; 174; 175, III; 212, III; 225, III; 257, IV, 308, IV; 330; 168, III; 125, IV; *Typen Türkischer Volksmaerchen,* Volfram Eberhard und Pertev Naili Boratav, Wiesbaden, 1953.



I. *Julius Caesar* adını taşıyan oyun, Sezar'ın kişisel trajedisini konu edinmez. Trajik ikilemle karşı karşıya olan kişi, bir başkası, Marcus Brutus'tur. Dahası, klâsik eserleri bilen veya *Bellum Gallicum*'u (Galya Savaşı) okuyan bir kimse için, bu oyunda sunulan Sezar hayli rahatsız edicidir. Onda, büyük eylem adamını bulamayız. Bunun yerine, dili sık sık tantanalı, davranışı değişken ve belirsiz bir kişi vardır. Mart'ın 15'inde Senato'ya gidecek midir, gitmeyecek midir? Biri onun için, "son zamanlarda bâtıl inançlara kapıldı" der. Fiziksel güçsüzlüğünün üstünde de durulmuştur. Örnek olarak Antonius'a "şöyle sağ yanıma gel, bu kulağım işitmez" der. Daha kötüsü, Cassius'un anlattıklarıdır. Ona Tiber Irmağı'ndan yüzme yarışında meydan okuyan Sezar, "yetiş Cassius, boğuluyorum" diye bağırmıştır.

Değindiğim üç olay, Shakespeare'in ana kaynağı Plutarkhos'da bulunmaz. Bu, onları kendisi uydurmuş demektir. Demek ki, Shakespeare'in kendisini, Sezar'ı anlamakta, belli bir dereceye kadar rehber kabul edebiliriz. Tıpkı, Thukydides veya Tacitus gibi eski çağ tarihçilerini okurken olduğu üzere, onun da uydurduğu şeylerin -konuşmaların veya konu dışı arasözlerin- özel bir değeri vardır. Yalnız değindiğim yapıntılar değil, despot Sezar'ın sunuluşu da çeşitli yönlerden aydınlatıcıdır. Örnek olarak, bir dehâ pırıltısı ile, Shakespeare, Sezar'a kendisinden üçüncü bir kişi olarak sözettirir: "Sezar yalan mı söylemiş olsun?" veya "Sezar yolsuz iş yapmaz". Gene Sezar, cesaret, kararlılık, cömertlik erdemlerinden (abartılı bir şekilde) söz ederken, "yalvarmasını bilsem, dinlerdim yalvaranları, ama ben Kutup yıldızı gibi oynamam yerimden" der.

Kendi kendimize Sezar başkalarına güven mi vermek istiyor diye soruyoruz. Yoksa kendine mi? Rolünü abartmıyor mu? Örnek olarak kendisi ile, kişileştirilmiş Tehlike'yi karşılaştırdığında, "Belânın ta kendisi/Bilir, çok iyi bilir ki Sezar/Daha belâlıdır kendisinden!/ Onunla ben aynı gün doğmuş iki aslanız/İlk doğan benim, daha yamanım ondan" der. Bu feveran bizi, aşağı yukarı 60 yıl öncesine, 1920'lerin İtalya'sına götürür. İtalyanca terimi kullanırsak, bu bir *terribilità* sergilemesidir. Önderin [Duçe'nin] ünlü aforizması anımsanacaktır: "Bir gün aslan olmak yüz yıl koyun olmaktan yeğdir!"

Şimdi, Sezar'ın böyle yansıtılması karşısında ne yapacağız? "Önemli değil, gerçekleri yansıtmıyor, yalnızca bir tiyatrocunun sanatı" denilebilir. Bu noktada durup, gerçek olguları sorabiliriz.

II. Bazıları çağdaş, bir hayli kanıt ve daha iyisi -yoksa daha daha kötüsü mü diyeyim-diktatör Sezar'ın ölümünden en fazla 150 yıl sonra yazılmış iki biyografi var: Suetonius ve Plutarkhos'un biyografileri. Bunlar, elbette bazı canlandırıcı anekdotlar aktarıyor ve adeta gelecekten bir takım parıltılar veriyorlar. Örnek olarak, Plutarkhos'un biyografisinde, Sezar İspanya'da bir tapınağa girer ve Makedonyalı İskender'in, çağında fethettiği dünyayı elde etmiştir. Buradaki Sezar, gelecekte Plutarkhos'un anlatacağı koşut iki yaşamdan bi-

TİYATRODA, EFSANEDE, TARİHTE

Jül Sezar

RONALD SYME

rinin konusu olacağını neredeyse bilen biridir.

Bu en kötüsü değil. Sezar'ın, çağdaş yapıtlarda, ta baştan, Roma'nın hastalıklarına tek çarenin mutlak iktidar olduğunu bilen ve tüm hırsını buna yönelten biri olarak anlatılması da var. Bu etki, 130 yıl kadar önce yazılan Mommsen'in *Roma Tarihi* yapıtında da görülebilir. Bu, Sezar'ın doğaüstü görüşü ve plânlama gücü olan bir devlet adamı olarak hareket ettiği ve monarşiyi böyle istediği için kurduğu anlamına gelir. İyi ki, Mommsen *Roma Tarihi*'nin öteki cildine devam etmemiş -yani Augustus'a-, orada iyice zorlanacaktı. Eğer Jül Sezar, kısa bir dönem için de olsa Roma'da monarşiyi kurmuşsa, Sezar Augustus'a ne diyecektik?

Bir edebiyat dehâsı yapıtının ısrarlı etkisi hâlâ güçlü. Fakat Sezar'da yoğunlaşan yönüyle Cumhuriyetin son dönemine ilişkin yanlış bir görüş yansıtıyor. Çağımızda Sezar ve Cicero biyografileri sürekli yayınlanıyor. Cicero'nun biyografisini yazabilirsiniz, fakat Sezar'ınkini herhalde yazamazsınız. Biyografi pratiği, gelecek kuşakları, hem aristokratik Roma Cumhuriyetine hem aristokratik Roma Monarşisine ilişkin önemli bir gözlemde bulunmaktan engeller, gerçek konunun egemen sınıfın tarihi olduğuna karşı kör eder. Sezar'ın çağdaşları ile nasıl uyuştuğunu ve nasıl ayrıştığını görmemiz gerekir. Örnek olarak, onun kariyerindeki dönemlerle ilgilenmeliyiz. Büyük Pompeius çok genç bir yaşta, senatör bile olmadan konsül olmuştu, Sezar ise Roma memurluklarının düzenli sırasından geçmişti.

III.

Sezar, öncelikle ne yapmayı tasarlıyordu? Ailesi, en eski soylulardan *-patrici*'lerden- ise de, son 100-150 yıldır dikkate değer bir başarısı yoktu. Diktatör Sulla'nın geçici despotluğu ile sonuçlanan son iç savaşta Sezar'ın ailesi karşı yandan olmuştu. Sezar da çok genç yaşta, Cornelius Sulla tarafından alaşağı edilen hizbin önderlerinden birinin kızı ile evlenmişti. Böylelikle, kendisi ve öteki aristokrat aileler, öncelikle istedikleri şey olan konsüllüğü aileye getirmek için mücadele etmek zorunda idiler. Çünkü Roma'da *nobilis* terimi yasal bir terim değilse de, Roma devletinde üstün gücü tutmuş olan atalarla ilişkisi vardı. Üstün güç diyorum, ama tabiatıyla, konsüllük bir yıl sürüyor ve bir başkası ile ortaklaşa yapılıyordu. Gene de, çürüyen *nobilis* tutumuna örnek olarak, Sezar'ın mücadelesi dikkat çekicidir. Tarihçi Sallustus'un çok geçmeden diyeceği gibi, siyaset umutsuz ve ayartıcı bir oyundur, gözüpek ve savurgan olmak gerekir.

Niçin gözüpek? Halka izlenmeye değer ve kimseden korkmayan biri olduğunu göstermek için. Bu nedenle, genç soylu, sık sık henüz 17, 18, 19 yaşında iken, bazı öndegelen siyasetçilere saldırıya yeltenir. "Yeni adam" bu yaşta tereddütlüdür, çünkü kendisinin korunmaya gereksinimi vardır. Tacitus, cumhuriyetin son dönemindeki tehlikeli hatta ölümcül yaşamına değinerek düşman yaratmak ve kan davaları çıkarmanın gerçek şanını, *"Ipsa inimicitiarum gloria"* diye anlatır.

Çağımız siyasetinde düşmanlık yaratmak iyi bir şey olarak görülmez. Siyasetçiler iyilikseverliğe ve sevgi kazanmaya eğilim duyarlar. Roma'da durum her zaman böyle değildir: Hırslı insan, kimseden korkmaz. Gene, çağdaş dünyada, siyasetçinin büyük borçlar altına girmesi iyi bir şey değildir. Ama Roma siyasal yaşamının paradoksunda, düşman yaratmak kadar borçlu olmak da iyi bir şeydir. Elbette sizi destekleyenlerin sonra arka çıkmak zorunda kalmaları nedeniyle. Şimdilerde, belli hükûmetlerin bankalara geniş ölçüde borçlanmaları, o bankalara şantaj yapabilmeleri demektir. Parayı illâ da geri vermeleri gerekmez. Roma siyasal yaşamında, size arka çıkanlar, sonunda yatırımlarından kâr ederler.

Sezar üne, büyük üne, ilk kez *Praetor* seçildiği yıl ulaştı, 63 yılında. Şu nedenle ki, bu yıl resmî devlet dini başkanlığı *(pontifex maximus)* boş kalmıştı. Normalde bu göreve ikincil bir devletadamı gelirdi fakat bu kez, parlak seçim oyunları ile Sezar bunu ele geçirdi. Değeri neydi? Sezar oturup, eski Ro-

ma dininin geleneklerini hayli incelemiş olmalı; fakat bu görev büyük bir siyasal egemenlik kaynağıydı.

İkincisi, o yılın 5 Aralığı'nda Senato Catilina işbirlikçileri ile ilgili bir karar vermek için toplanacaktı. Catilina iktidarı zorla elegeçirmek için bir komplo girişiminde bulunmuştu. Bu toplantıda Sezar, gözüpek bir ılımlılık çizgisi izledi, Roma Senatosu'nun mahkeme olmadığı kanısıydaydı. Fakat halk Catilina'nın işbirlikçilerinin ölüme mahkûm edilmesini istiyordu. İdam yanlıları arasında, (daha çok, sonradan Cumhuriyet uğrunda öldüğü için) yasallığın başsavunucusu sayılan, tutucu Cato da vardı. Fakat bu olayda, görünüşte devrimci olan Sezar, yasallığı savunan Senato'yu onun ihlâl edilmesine karşı uyaran insan oldu.

Sezar neyin peşindeydi? Preatorluğun elbette; 3 yıl sonra da konsüllüğün. Siyasal talih uygundu, Büyük Pompeius'un yasamayla uğraştırmak için etkin bir konsüle gereksinimi vardı. Belli *nobilis*'ler konsül olduğunda, bu hırslarının tacı olabilir, çünkü konsüllüğü ailenize geri getirmişsinizdir, artık sakin bir yaşam seçebilir veya gösterişli bir yaşlı devlet adamı rolü oynayabilirsiniz. Sezar ise askerî şöhret istiyordu, onu da Gallia'da aldı.

IV.

Şimdi 15 yıl atlayacağım. Gallia'nın fethini bırakıp, Pompeius'a ve Cumhuriyete karşı tüm Akdeniz dünyasına yayılan iç savaşı geçiyor ve 44 yılının Şubat'ına geliyoruz. Sezar'ın konumu nedir? Gerçekten monarşiktir. İstediği bu mudur? Zorunlu olarak değil. Sezar gibi insanlar için Cumhuriyet de gayet elverişlidir. Siyaset bütün oyunların en çekicisidir. Ne var ki, Sezar bu oyunu oynamaya artık devam edemeyecektir. Çünkü bu oyunda, her oyundaki gibi, kuralların ve rakiplerin olması gerekir. Bu kez hiç rakip kalmamıştır ve Sezar oyun yerini de yıkmıştır.

Silâhlarını kuşandığında, davası neydi? Senato'nun 49 Ocağı'nda itibarını yıktığı Roma *tribunus*'larının haklarını savunmak. Sezar bunları çok düşündüğü için değil, bu bir tür mazeretti. Kendi mevkisini, onurunu, saygınlığını (Latincesi *'dignitas'*tır) kişisel düşmanlarından korumalıydı. Sonuç, Sezar'ın tek ve üstün güç olarak çıktığı iç savaştı. Rakipleri öldü, yakınlarının onu etkileyebilecek durum veya kişilikleri yoktu. Daha sonra, yeğeninin oğlu Octavianus, genç bir maceracı olarak başlayıp Sezar Augustus olduğunda, kendisinden yaşlılardan öğüt alabiliyordu. Sezar'a kim öğüt verecekti?

Elbette zaferden sonra yapılacak çok şey vardı. Yenilen parti ile uyuşmak, merhametin gereklerini yerine getirmek; Sezar bunlarla çok övgü kazandı. Fakat merhametin Roma'da bir aristokrat veya yurttaş için erdem olmadığını bilmeliyiz. Merhamet, sizi öldürebilecek birinin bağışlamasıdır. Yani bir tanrı, tiran veya kölelerin efendisinin. Bu nedenle Sezar, siyasal hasımlarını ölüme mahkûm etmekten sakınarak onların büyük şükranını kazanmamıştı. O zaman, hırs peşinde acımasız kabul ettiğimiz, gerçekten sevdiği şeyi, rekabeti ve başkalarından iyi olduğunu gösterebilmeyi tahrip etmiş veya hafifsiklet (Latince *vani* -boş olanlar) aristokratları düşününce, zor değildi.

V.

Benim savım Sezar'ın trajedisidir: O, yalnız ve üstün bir iktidar istemedi. Bu koşullar altında bir insan ne yapmalıdır? Çekilebilir miydi? Pek değil. Savaşlara çıkabilir miydi? Evet, bunu yapmak istedi; Makedonya'ya ve Doğu'ya gitmek-bu zorunlu bir görev değildi, fakat Roma'da oturmak ve insanlara bir şeyler açıklamak veya onlarla tartışmak zorunda kalmaktan daha çekiciydi. Yıllar boyunca Galya ve Akdeniz'de başarı peşinde koşmuştu, kendi kurallarını keskin bir anlayışla kendisi koymuştu: *"veni, vidi, vici!"* Bu tür davranma alışkanlığı olunca, sivil yaşama dönmek oldukça zordur; üstelik sizin kendi ağır basmanız sonucunda pek sivil yaşam da kalmadıysa.

Sezar'ın düşkırıklığı içinde olduğunu kanıtlayan kayıtlarımız var. Elbette kendisine, "Yaşamım yıl olarak da, başarı olarak da saysanız, oldukça uzundur" demiştir. Bazı arkadaşları yaşamayı gerçekten istemediğini söylemişlerdir. Sağlığının bozulduğuna ilişkin kanıtlar da vardır. Çıkış yollarından biri bu olabilirdi. Sezar artık ellibeşindedir ve birçok insan bu yaşta ölmektedir. Belki de savaşlardan hiç dönemeyebilirdi. Yoksa Roma'daki Sezar trajik bir başarısızlık olarak düşünülebilir. Neredeyse, suikastı arandığını söyleyebiliriz.

En iyi ölüm, en hızlısıdır; Lepidus'un konağında verilen akşam yemeğinde, 14 Mart'ta böyle demişti. Ertesi gün, Shakespeare'e göre, karısıyla şöyle konuşur:

"Dünyada beni şaşırtmış şeylerin
en garibi şudur:
İnsanlar, ister istemez öleceklerini,
Son günün ne zaman gelecekse geleceğini bilirler,
Yine de korkarlar ölümden."

Çeviren:
Kudret EMİROĞLU

FOLKLOR ve SANAT

Yayın-Araştırma ve Arşiv Merkezi
Center of Publication-Research Archives

Dil-tarih, folklor-etnografya, kültür-sanat ve edebiyatla ilgili aradığınız eski-yeni, yerli-yabancı her tür kitap, dergi ve benzeri yayınlar; ilgili yayınların zengin bir koleksiyon ve arşivini oluşturmak amacıyla açılan FOLKLOR ve SANAT Merkezi'nde.

Adres: *Divanyolu*, Boyacıahmet Sok. No. 3, 34400, Türbe-İstanbul/TURKEY
Phone: 527 69 84

Eski Türklerin Dinî Tek Tanrı İnancı mıydı?

Dr. TURGUT AKPINAR

I GİRİŞ

Türk ırkının ve kavimlerinin zaman ve mekân içinde ne kadar yayılmış olduğu bilenen bir gerçektir. Bu kavimlerin bir kısmı, bugün dahi varlıklarını sürdüren, dolayısıyle mahiyetleri bilinen dinleri kabul etmişlerdi: Musevilik, Hıristiyanlık, Budizm, Maniheizm v.s. Fakat bu dinler bir bakıma yabancı kavimlerin dinleri olup, çeşitli kültürel etkiler sonucu Türklerce kabul edilmişlerdi. Acaba bu dinlerin yanında Türklerin ötedenberi inandıkları, ve bir nevi "Millî din" sayılabilecek başka bir dinleri de yok muydu? Bu konudaki sorular, acaba Türkler arasında Totemizm var mıydı diye başlamaktadır. Bilindiği gibi, Türklerin en eski dinlerinden bahsedilirken zaman zaman totemizm'den söz edilmiştir. Bu meselelerde ne kadar dikkatle konuşulup, yazılması gerektiğine Totemcilik, Frazer ve özellikle Durkheim gibi bilginlerin önemle üzerinde durdukları totemizm konusu güzel bir örnek teşkil edebilir. Totemcilik, bir konudur. İkinci bilgin'in fikirleri, Ziya Gökalp kanaliyle yurdumuzda çok ilgi uyandırması sebebiyle bilinmekte olup bizim araştırmamızın dışında kalmaktadır. Fakat şu kadarını söylemekle yetinelim ki, bugün artık bilim âleminde eskiden olduğu gibi, Totemizm, dinlerin gelişmelerin en başındaki şekli yani en ilkel din şekli olarak kabul edilmemekte, daha çok sosyal ve özellikle sihirsel yönü ağır basan bir toplumsal kurum olarak kabul edilmektedir.[1]

Şamanizm için de, benzer bir durum vardır. Uzun zaman Türklerin millî dinlerinin Şamanizm olduğu tezi hüküm sürmüştür. Öyle ki eski nesillerin okullarda ilk öğrendiği hususlardan biri bu idi. İlmi yayınları takip etmeyen geniş kütleler için bu tez bugün de geçerli sayılmaktadır. halbuki bu düşünce de artık terkedilmek zorundadır. Şamanizm, Türklerin eski dini olamazdı çünkü Şamanizm bir din değildir. Özellikle ELIADE tarafından ortaya atılan ve birçokları tarafından kabul edilen bu fikre göre, Şamanlık bir din olmaktan çok "Vecd Tekniği"dir. Bu tatbikat Şamanlar tarafından ruhların çağrılması, kötü ruhların kovulması v.s. yoluyla bazı pratik gayeler gütmektedir (mesela hastalıkların tedavisi). Şamanlık birçok kavim gibi Türkler arasında da şüphesiz yaşıyordu fakat Türklere mahsus olmadığı gibi, bir din de değildi. Asıl din içinde sürdürülen ayrı bir tatbikattı. A. von Gabain gibi, Türk tarihiyle yakından ilgili bilginlerin de kabul ettiği: bu fikir[2], son zamanlarda bizde de etkili olmaya başlamıştır. [3] O halde, Türklerin asıl dinî neydi?

II ESKİ TÜRKLERİN DİNİNİN MONOTEİZM OLDUĞU İDDİALARI

Son yıllarda birbiri ardından yayınlanan birtakım eserlerde [4] Türklerin, dinlerinin İslâmiyetin kabulünden çok evvel de 'Tek Tanrı inancı, monoteizm olduğu iddia edilmektedir. işte bu makalenin amacı, bu tezin ne derece geçerli olduğunu araştırmaktır. Şimdi bu iddiayı ortaya atanların kimler oldukları ve meseleyi nasıl ortaya koydukları hakkında pek kısa bilgi vermek istiyoruz. Maksadımız, bu değerli yazarların fikirlerini neden dolayı kabul edemiyeceğimizi gösterebilmektir.

A- OSMAN TURAN

Tarihçilerimiz içinde, Türklerin eski dininin "Tek Tanrı İnancı" olduğunu ileri süren ilk müellif, bildiğimiz kadarıyla, merhum Osman Turan olmuştur. 1946'da Dil ve Tarih Coğrafya F. dergisinde (C.IV. Sa.4) yayınlanan ve aslında daha evvel verilmiş bir konferansın metnini teşkil eden bu yazının başlığı, "Türkler ve İslâmiyet" idi. Bu yazı daha sonra müellifin, *Selçuklular ve İslâmiyet* (İstanbul, 1971), eserine de alınmış ve 1969'da yayınlanan *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi* isimli kitabının birinci cildinde (s.48-53) ise bu defa kaynakları da gösterilerek yeni bir şekilde ortaya çıkarılmıştır. Eski tarihçilerin ve gezginlerin verdiği bilgilere dayanarak, müellif bu yazılarda, Türklerin İslâmiyetin kabulünden önce "Tek Tanrı" inancına ulaştıklarını iddia etmiştir: "Gök-Türk Yazıtları ve İslâm kaynakları... İslâmiyetin yayılması sıralarında Şamani Türklerin Bir tek Tanrıya inandıklarını ve buna binaen bu dinin, din tarihçilerinin ileri bir inanç merhalesi olarak kabul ettikleri, monoteist

(vahdaniyetçi) bir seviyeye eriştiğini açıkca göstermektedir.'' *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi tarihi*'nde ise aynı konuda: ''XI. yüzyılda İslâmiyet genel ve millî bir din haline gelinceye kadar Şamanilik büyük göçebe kitleler arasında hâkim bulunuyordu... Hunlar devrinde 'Tanrı' kelimesi, hem göğü, hem de uluhiyeti ifade ediyordu. Bu devrin hükümdarlarına verilen 'Tanrı kutu' ünvanı da Türklerin ilâhi hâkimiyet telâkkisinin başlangıcının, gökle ilgili olduğunu ve Tek Allah İnancına doğru bir tekâmülün mevcudiyetini gösterir. Nitekim Gök-Türkler devrinde gökle alâkalı olmakla beraber, mücerret ma'nâsı ile, tek bir Tanrının varlığı inancı meydana çıkmıştı. Gerçekten Orhun Kitabeleri yer, gök ve bütün mahlûkların yaratıcısı, insanların iyi kötü kaderlerini tayin edici bir Tanrı, fikrinin artık teşekkül ettiğini göstermektedir'' diyerek iddialarını pekiştirmektedir.

Değerli tarihçimiz Osman Turan'ın bu yazdıklarının etkisinin geniş olduğunu, sonradan bu nevi iddialarda bulunan ve bu tezi gittikçe artan bir cür'etle ortaya atan tarihçiler ve ilâhiyatçıların çıkmış olmasından anlamaktayız. Bilindiği gibi O. Turan, özellikle Selçuk Tarihi üzerinde, büyük bir uzman olduğu gibi, Ortaasya Türk Tarihi hakkında da bazı çalışmaları (Oniki Hayvanlı Türk Takvimi) olan, araştırmalarının ilmî seviyesi yanında Türkçesinin güzelliği ile de dikkati çeken bir bilim adamıydı ve yazdıkları özellikle o yıllarda Batıda da izleniyordu. Bütün bu sebeblerle onun bu konuda yazdıklarının da etkisinin geniş olması tabiî idi. Sonradan Tek Tanrı tezini atanların büyük ölçüde bu etki altında kaldıklarını sanıyoruz.

B- BAHAEDDİN ÖGEL

Türkler arasında İslâmiyetten önce de Tek Tanrı İnancının mevcud olduğunu ileri süren diğer bir tarihçimiz Bahaeddin Ögel'dir. Son yıllarda birbiri ardından yayınlanan eserlerinden özellikle ''Türk Kültürünün Gelişme Çağları'' ismini taşıyanında bu fikirlerini gayet açık şekilde ortaya atmaktadır:

''Türkler disiplinli bir hayat ve toplum düzenleri yüzünden, ''Tek Tanrı'' düşüncesine çok erken çağlarda erişmişlerdi... Tek Tanrılı dinler ancak yüksek içtimai bir seviyeye erişmiş milletlerde görülürdü, bu da tarih ilminin değişmez bir kaidesidir. Ayrıca bu olgunluk, insan düşüncesinin erişebileceği en son merhaledir. ''Türklerde Tanrı anlayışı da gelişmiş bir seviyede idi.''... ''Eski Türk Yazıtları gök ile yer ve insanlığın yaratılışını şöyle anlatıyorlardı: Yukarıda Gök-Tanrı, aşağıda Yağız-Yer yaratıldığında, ikisi arasında kişioğlu yaratılmış. Kişioğlunun üzerine de atam, amcam Bumin Kağan ve İstemi Kağan oturmuş.'' ''Gök-Türk Yazıtlarından alınmış olan bu parça, Türk düşünce tarihinin en önemli bir belgesidir. Türkler, gögün kendisine 'Gök tanrı' derlerdi. Bu çok önemli belgeden de çıkarılacağı gibi, gök ile yerin kendileri, yaratıcı değildi. Nihayet onlar da yaratılmış birer kutsal varlık idiler. Elbette ki bunları yaratan ve bütün bu varlıkların üstünde olan ayrı ve kutsal bir güç vardı. Bu da, *bizim anladığımız Tanrıdan başka ne olabilirdi*?''

Şimdi bu söylenenlerden çıkan anlam nedir? Evvelâ Ögel'in de Turan gibi, Tek Tanrı düşüncesini ileri bir inanış merhalesi olarak kabul etmekte ve Türklerin yüksek içtimaî seviyesine uygun din olarak bunu kabul etmekte olduğudur. Yani sadece tümdengelim metodu ile, olsa olsa bu olabilir, gibi bir mantıkla çıkarılan bir Tek Tanrı anlayışı ile karşı karşıyayız ve biz bunu tarih metodlariyle bağdaştıramıyoruz. Kaldı ki yazar, daha sonra kendi ifadesine zıd görünen şeyler de yazmaktadır: ''Eski Türklerin 'Tanrı' dediklerinde ne zaman yaratıcı Tanrıyı ne zaman 'Mavi Gök'ü söylemek istediklerini anlamak güçtür.'... ''Türkler yer ve yeraltı âleminin bütününe Yağız-Yer, yeryüzündeki kutsallıklara da 'yer ve sular' derlerdi... Gök-Türk Yazıtlarının dedikleri gibi, 'Türk Yer ve Suları, Türk budunu yok olmasın diye, budun olsun diye' onlara yardım etmişlerdi. Tıpkı Türk Tanrısı gibi bir de Türk Yer ve Suları vardı. Yer ve Sular tanrı değil, sadece bir kutsallık idiler. Yazıtlarda, 'Türk Tanrısı ile kutsal Türk ve Yer Suları şöyle demiş' şeklinde cümlelere de raslanıyordu.''

Bu ifadelerin belirttiği durumda hakiki, mutlak bir Tek Tanrının varlığından bahsedilemeyeceğini ilerde göreceğiz. Tanrının yanındaki diğer ilâhî kudretlerin Tanrı olmayıp kutsallık olduğunu söylemekle, sadece delilsiz bir iddia ortaya atılmış olabilir.

C- İBRAHİM KAFESOĞLU

Eski Türklerde Tek Tanrıcılık tezinin başka bir müdafii, İbrahim Kafesoğlu'dur. Bu tarihçimiz muhtelif yazılarında özellikle *İslâm Ansiklopedisi*'nin ''Türkler'' maddesinde ve *Eski Türk Dinî* isimli küçük kitabında bu hususdaki fikirlerini açıklamıştır:

''Bozkır Türk topluluğunun asıl dini Gök-Tanrı dini idi.'' ''Gök-Tanrı itikadının esasları, eski Çin kayıtları, Orhun kitabeleri ile diğer Türk ve yabancı vesikalardan *azçok tesbit edilebilir.*''... ''Türklerde Tanrı düşüncesinde maddî gökyüzünden, *ulu varlığa* doğru bir gelişme dikkati çeker. Orhun Kitabelerinde... geçen ''Kök-Tangri'' tabirinin, gökyüzü olduğu aşikârdır. O halde eski çağlarda yeryüzünde herşeyi hükmü altında tutan semanın, bozkırlı tarafından Tanrı kabul edilmiş olması *mümkündür*. Fakat... göğün bütün dünyayı kaplaması sebebiyle tecessüm ettirilmesine de imkân olmayan Tanrının, zamanla gökten ayrılarak manevi kudret halini aldığı anlaşılıyor.''... ''Her ne kadar Gök dininin o çağlarında da, Tanrı itikadının bütün temel prensiplerine rağmen, kâinatı kaplayan her yerde hazır bulunan, herşeyi sınırsız hakimiyeti altında tutan maddi gökyüzünün, bütün hayatını, varlığını semaya borçlu bozkırlının gözünde 'Tanrı' telakki edilmiş olması mümkün ise de, herhalde eski Türkün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) haline sokulamıyan bir Tek Tanrı inancı mevcut bulunuyordu.''

Kafesoğlu'nun bu ifadelerinde düştüğü tezadlar şöyle özetlenebilir. Evvelâ kendisi de eski Türklerin dini hakkında fazla birşey bilmediğimizi (azçok şöyle tesbit edilebilir) hükmünü vererek kabul etmektedir. Buna rağmen bilgi ve belgelerden çok tahmin yolu ile sonuçlar çıkarmakta ve gayet kesin hükümler vermektedir. Meselâ Gök-Tanrı inancı için: ''Başka hiçbir kavim ile iştiraki olmayan

bu inanç'' (Gök-tanrı inancı) diyerek bunun sadece Türklere mahsus olduğunu iddia etmekte (*İslam Ansiklopedisi*) hemen sonra da etnologların bunun çoban v.b. kavimlerin inancı olduğunu belirttiklerini diğer bir yerde de bunun Ortaasya'da genel bir inanç olduğunu yazmaktadır. Şunu önce kesin olarak belirtelim ki bu nevi inançların yeryüzünde çok yaygın olduğu ve hiçbir zaman Türklere has bir inanç olmadığı tartışmaya değmiyecek kadar bilinen ilmi bir gerçektir. Bu din sadece Ortaasya'da değil Avustralya ve Amerika yerlileri arasında da mevcuddu. Kaldı ki, sadece Asya'ya has olsa bile, Asya bozkırlarında sadece Türkler yaşamıyordu (Moğollar v.b.)

Maddi gökyüzünün, Tanrı kabul edilmiş olmasının mümkün olduğunu belirten Kafesoğlu, herhalde eski Türkün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) haline sokulamıyan bir tek Tanrı inancı mevcut bulunduğunu söylemekle bir faraziye ortaya atmış olmaktadır. Bu farazıyeyi desteklemek üzere başka bir yerde, İbn Fadlan'a bir Türkün, ''Rabbinizin karısı var mı?'' diye sorduktan sonra, seyyahın tepkisi ve tövbesine onun da katılmasını, adıgeçen Türkün, Tanrının insan olamıyacağını düşündüğü şekilde tefsir eder. Halbuki böyle bir sorunun Türkün aklına gelmesinin ve bunu ifade etmesinin, onun henüz mücerred Tanrı fikrine ulaşmadığını gösterdiğini söylemek daha tutarlı bir düşünce değil midir? Velhasıl Türklerin Gök-Tanrı dininde ulaştıkları Tanrı düşüncesinin, bugün anladığımız şekilde bir Tek Tanrı fikri ile ilgisi olmayan bir anlayış olduğunu ''Yüce Varlık'' Teorisini görürken belirteceğiz. Kafesoğlu da faydalandığı ilmi eserlerden yaptığı nakiller sırasında, ister istemez birçok yerde ''Yüce Varlık'' kavramını kullanmıştır. Fakat bu eserlerde bu kavram ''Tek Tanrı İnancı''nı ifade için kullanılmamış, bilakis ayrı bir şey kastedilmiştir.

D- HİKMET TANYU

Eski Türklerin Tek Tanrıya inandıkları tezini en ileriye vardıran yazar Hikmet Tanyu olmuştur. O derecede ki son çıkan eserinin ismi bile *İslâmlıktan önce Türklerde tek Tanrı İnancı* diye adeta matematik şekilde ispat edilmiş bir tezi, sadece duyurmak için yazılmış intibaını vermektedir. Müellif diğer eserleri gibi bu konuda yazdıklarında da dağınık, sistemsiz ve ilmi tenkid fikrinden uzak tutumunu devam ettirdiğinden, bu yazımızda sadece bu tezin müdafilerinden biri olduğunu belirtmekle yetiniyoruz.

III P.W. SCHMIDT VE URMONOTEİZM TEORİSİ

A- GENEL AÇIKLAMALAR

Yukarıda fikirlerini ve iddialarını naklettiğimiz tarihçilerimizin eski Türklerin dininin Tek Tanrı İnancı olduğunu ileri sürmelerinin ilk sebebi şüphesiz çeşitli kaynaklarda rastladıkları bazı kayıtlardır. Bunlar Gök-Tanrıya verilen önemi ve onun bazı üstün vasıflarını göstermektedir ki, herşeyin yaratıcısı olmak, her yerde hazır olmak, herşeyin hâkimi olmak gibi bugünkü Tek Tanrılı dinlerde de varlığını gördüğümüz bazı nitelikler olup onları yanıltmıştır. Bu yanılmaların ana sebebi ise din tarihi ve etnografyası ve sosyolojisi ile ilgili araştırmaları gereken önemle gözönünde tutmamalarıdır. Aşağıda Urmonoteizm teorisi, Yüce Varlık teorisi hakkında yapacağımız kısa açıklamalar dahi bu yanılgıları ortaya koyabilecektir sanıyoruz.

Eski Türklerin dini hakkında kaynaklarda görülen kayıtlar noksan da olsa bunları pekçoğunun doğru bir şekilde aktarıldığını kabul edebiliriz. Fakat yazarlarımızın asıl yanıldığı husus bu bilgilerin tefsirindedir. Belirli bir Tanrının herşeyin yaratıcısı olduğu söylenen her yerde ve halde Tek Tanrı inancının bulunduğu iddia edilemez. ''Yüce Varlık'' inancı sanıldığı gibi Türk kavimlerine mahsus bir inanç olmayıp, pekçok ilkel kavmin de paylaştığı inanç şeklidir. Çoban, göçebe kavimlerin bazıları gibi bu ilkel kavimlerin Tanrıları da, aynen bizim müelliflerin naklettiği şekilde, kâinatın ve bütün diğer varlıkların yaratıcısı olan herşeyi gören ve bilen bir Tanrıdır. Fakat hiçbir âlim çıkıp da bazı Amerika, Avustralya kabilelerinde de Tek Tanrıcılık olduğunu iddia etmemiştir. Daha doğrusu bunu sadece P.W. Schmidt, İncildeki iddiayı doğrulamak üzere ortaya atmıştır. Schmidt bir katolik papaz olup, sırf dinî bir inanışı doğrulamak peşindedir. bu sebeble de büyük hücumlara uğramıştır. Müsbet düşünceli hiçbir bilgin bu tezi kabul etmemektedir ve bu tez bugün terkedilmiştir. Bu konudaki tartışmaların memleketimizde özellikle tarihçilerimiz arasında takip edildiğini gösterir bir emareye rastlayamadık.

Konumuzun aydınlanmasında büyük yarar sağlayacak olan ''Urmonotoizm'' teorisini açıklamak üzere, bu teorinin ortaya atıcısı Schmidt ve eseri hakkında biraz bilgi vermek gerekiyor.

B- SCHMIDT VE ESERİ

''Urmonotoizm'' teorisi, İskoçyalı bilgin Andrew Lang'ın (1844-1912) gözlemlerinden geliştirilmiştir. O, Avustralyanın ilkel aşiretlerinde, Gökte olduğu tasavvur edilen Yüksek, Yüce Tanrılar inancını ilk defa ispat etmişti. Daha sonra Pater (katolik papazı) Wilhelm Schmidt ve onun kurduğu Kültür Tarihine dayalı Etnoloji okulu bu nazariyeyi sistematik şekilde geliştirdi.[5]

Schmidt, çok tanınmış bir etnolog olup, ilkel kavimlerin dinlerini inceleyen en önemli araştırıcıdır (*Horst Nachtigall*). *der Ursprung der Gottesidee*, (Tanrı Fikrinin Menşei) isimli 12 cildlik ve her cildi 800-1000 sahife kadar tutan dev bir eseri, 1912-1955 yılları arasında yani 43 yılda tamamlanmıştır. İşte bu büyük eserin yazarı, bizzat yerinde veya Türkler için yaptığı gibi, sırf basılmış eserlere dayanarak araştırdığı birçok kavmin, daha eski zamanlarda bile ''Tek Tanrı İnancına sahip olduğunu iddia etmiş ve buradaki Tek Tanrıcılığı yani Monotoizm'i bugünkünden ayırmak için kelimeye ''Ur'' eki ilave edilmiştir. Almanca ''Ur'' eki, menşedeki, en eski, başlangıçtaki gibi anlamlara gelmektedir. Urmonoteizm da başlangıçtaki, en eski Monoteizm diye türkçeye çevrilebilir.

Schmidt'in fikirleri bütün dünyaya yayıldığı gibi, yurdumuzda da, Sadeddin Buluç'un onun eserinin dokuzuncu ve Türklerle ilgili cildinden yaptığı kısa bir çeviri ile duyulmuştur.[6]

Avrupadaki müsbet düşünceli bilginler arasında tepki ile karşılanan bu fikirlere karşı çıkılmasının sebebi şudur: Schmidt yorulmak bilmeyen bir araştırıcı papazdır. Bütün bunlarla ulaşmak istediği gaye, Mukaddes Kitap (Ahdi Atik)'daki bir ibarenin ispatı, doğrulanmasıdır. Buna göre Tanrı, insanlığın daha başlangıcında, onlara vahiy yoluyla kendini gösterip, tanıtmış, yani Tek Tanrı inancı başta varmış fakat insanlar sonradan çeşitli ekonomik ve sosyal sebeblerle bu inançtan ayrılıp, müşrikliğe ve sapık inançlara bağlanmışlar. Fakat sonunda Jesus Khristos (İsa) gelerek bunlara son vermiş ve böylece insanlar hakiki Tanrıya dönmüşlerdir. İşte çalışkan ve bilgin papazın ömür bilançosu. Bu fikir, bilginler ve hatta teologların bazılarınca reddedilmiştir.

C- SCHMİD'İN ESERİNİN TENKİDİ

W. Schmidt'in, Tanrı Fikrinin Menşei isimli eserinin 9. cildi yayınlandığında, tanınmış bilgin Omeljan Pritsak'ın sert bir eleştirisine uğramıştı. Pritsak tenkidinde evvela, ilmi araştırmaların bugünkü seviyesinde Türklerin dini hakkında kat'i bir söz söylemenin bir cür'et olduğunu belirtmekle tenkidine başlamaktadır. Schmidt'in Türkçeyi bilmediği gibi, Türklerin dinlerini inceleyebilmek için gerekli Çince ve Arapça'yı da bilmediğini, fakat bu dillerden yapılmış çevirilerden topladığı malzemeyi, kendi fikrini destekleyecek şekilde yanyana getirdiği ve sonra da bunları incelediğini, Bulgarlar, Hazarlar, Karluklar, Oğuzlar, Kıpçaklar ve Karahanlıları bu incelemelerin dışında bıraktığı nı söyleyerek eleştirir. Bu eleştirilere daha sonraları Alman tarihçi Spuler de katılarak Schmidt'in eserinin güvenilir olmadığına işaret etmiştir. Pritsak'ın tenkidi bir tarihçi gözüyle yapılan bir eleştirmedir, eserin tarih bilimi yönünden yetersizliğini belirtmektedir. Din bilimcilerin ve din etnolog ve sosyologlarının tenkidleri ise konumuz bakımından daha da önemlidir. Zira tarihçinin zayıf malzeme ile kurulduğunu söylediği binanın, plânının da ayakta durmasına imkân olmayacak şekilde yanlış çizildiğini ortaya koymaktadır. Aşağıda Urmonoteizm teorisini eleştirerek yerine başka bir tez ve nazariye getiren bilginlerin fikirlerini özetlemeğe çalışacağız.

IV URMONOTEİZM TEORİSİ YERİNE YÜCE VARLIK TEORİSİ

Kilise mensupları dışında, Urmonoteizm teorisini kabul eden hemen hiçbir alim bulunmadığı söylenebilir. Hatta kendileri Hıristiyan kilisesine mensup bazı teologlar bile bu teoriye karşı çıkmışlardır. Bu nazariyeyi tankid edenlerin başında gelenlerden biri çok tanınmış İtalyan dinbilgini Rafael Pettazzoni'dir. Diğer bazı önemli bilginler arasında Josef Haekel, Henri Rousseau, Walter Hirschberg, Horst Nachtigall, Hans-Joachim Schoeps, Gustav Mensching gibi isimler vardır. Yurdumuzda bu konuya kısaca değinmiş olsa da Sedat Veyis Örnek'in ismini alalım. Bütün bu bilginler, Urmonoteizm'in Tek Tanrı inancı diye ortaya sürülen inancın hakiki Tek Tanrı İnancı ile ilgisi olmadığını, eski ilkel kavimlerde ve göçebelerde rastlanan bu inancı Monoteizm'den ayırmak gerektiğini ileri sürerek buna, "Yüce Varlık", "Yüksek Tanrı" telâkkisi gibi isimler verirler. Bugün artık etnolojide Urmonoteizm kavramı kullanılmamaktadır. Bilim dünyasında herkesçe bilinen bu gerçeği, Sedat Veyis Örnek, Hirschberg'in eserine dayanarak, "Etnoloji Sözlüğü" kitabına kaydetmiştir[7]

Ünlü İtalyan din tarihçisi Rafaele Pettazzoni (ölümü 1959), "Der Allwissende Gott" "The All-Knowing God" isimleriyle Almanca ve İngilizceye de çevrilen meşhur eserinde, herşeyi bilen, âlimikül tanrı fikrinin bütün dünyada yaygın halde bulunduğunu gösteren çok geniş malzeme toplamıştır. Ona göre ilkel dinlerde bahis konusu olan "Yüce Varlık"dır. Bu sebeble Schmidt'in Urmonoteizmden söz etmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. İlk din şeklinin Monoteizm olduğunu ve bunun da Urmonoteizm diye isimlendirilmesini kabul etmemekte ve bu gibi ilkel dinlerdeki inanışın tarihen kabul edilebilecek anlamda ancak Yüksek Varlık, Yüce Varlık olduğunu ve Tek tanrı inancı ile karıştırılmasının büyük bir hata kaynağı olduğunu belirtmektedir. Kısaca, Schmidt'in Urmonoteizm dediği şey aslında bununla ilgisi olmayan Yüce Varlık'a inanmaktan ibarettir.[8]

Urmonoteizm teorisinin ortaya atılmasının şüphesiz birtakım dayanakları vardır. Bunların başında, belirli bir Tanrıya verilen önem, ona yakıştırılan sıfatlar ve onun kudreti hakkındaki düşünceler gelir. Bu Tanrı, yeri gögü ve bütün varlıkları yaratan, herşeyi bilen, herşeye kaadir ve insanların kaderine hakim bir Tanrıdır. Genellikle Gökte oturduğu tasavvur edilir. Bu sayılan sıfatların tümü veya bazıları, bugünkü Tek Tanrıcılık ki bunlar İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Judaizm olarak kabul edilmektedir Bk. Rousseaun daki tanrının sıfatlarına uymaktadır. Fakat buna rağmen en yetkili bilginler bu inancın Tek Tanrı inancı olmadığını kesinlikle ileri sürmektedirler. O halde acaba Tek Tanrı inancının hakikaten var olduğundan bahsedebilmek ne zaman mümkündür?

V HAKİKİ TEK TANRICILIK

Bu konudaki büyük otorite oluşu sebebiyle birçok alimin kendisine atıfta bulunduğu Josef Haekel, hakiki tek Tanrıcılık'ı şöyle tanımlıyor: "Tek Tanrıcılık, en yüksek ölçüde mükemmel ve tek olan bir tanrıyı tanıyıp, ona tapmaktır. Bu tanrı, dünyanın ve insan kaderinin yeğane yaratıcısı ve yeğane hakimidir ve ahlaki düzenin kurucusu ve koruyucusu olarak kabul edilir. Ne insan ne de tabiat veya gökteki varlıklara has özellikleri taşır. Diğer bütün varlıklar onun yaratıkları olarak tamamen onun iradesine tâbidirler."[9] Yani "Mutlak Bir Tek Tanrı"'dan ancak bütün Ruhlar ve Yüksek Kudretlerin tamamen ona tabi ve bağlı olmaları, bütün din sisteminin bu Tanrı fikriyle entegre olmuş, tamamlanmış bulunması halinde bahsedilebilir. "Halbuki", diyor Haekel, "Bildiklerimize göre "Yüce Tanrı" inancına sahip kavimlerde böyle bir şeye hiçbir yerde rastlamıyoruz." Mevcud olan sadece 'Yüce bir Varlığa' inanmaktan ibarettir. Bu terim şu yönden isabetlidir ki bu Yüce Varlık, Şahıs ve

Ruh olarak diğer doğa-üstü kuvvetlerin hepsinin üzerindedir.[10] Şu husus özellikle dikkat çekicidir: Haekel, hakiki Tek Tanrı İnancına en yakın Tanrı anlayışını Güney Amerika'da Ateşadası Yerlilerinden "Yamana"lar arasında bulduğunu fakat bunun bile Tek Tanrı İnancı olmadığını belirtiyor. Yamanaların, bizim eski tabirimizle "Vahşi"lerden ibaret olduğu düşünülürse, sosyal seviye üstünlüğü sebebiyle Türklerin dininin de tek tanrıcılık yani üstün seviyedeki din, olduğu fikrini ortaya atan müelliflerin (B.Ögel) kanaatlerine katılmanın mümkün olmadığı görülür. Fakat evvelce belirttiğimiz gibi, "Yüce Tanrı", "Yüksek Tanrı" düşüncesi ilkel kabilelerden başka göçebe ve yarı göçebeler arasında da yaygındır.[11] Özellikle Gök'ün göçebenin basit hayatında esaslı yeri olduğuna işaret eden Siegmund, bunların kolayca Gök-Baba, Gök-Tanrı düşüncesine geçtiklerini belirtiyor.

"Dinler" isimli eserinde, Fransız bilgini Herve Rousseau, Monoteizmin karakteristik yapısına değindikten sonra, "Bizim bugün felsefede kabul ettiğimiz Tek Tanrı anlayışını bu iptidaî görüşlere (Yüce Varlık düşüncesi) tahsis etmekten kaçınmak lâzımdır," diyor. Çünkü "Mesela semâvî olan 'Üstün Varlık' edebî, heryerde hâzır ve nâzır, kaadiri mutlaktır, dünyaların hâliki ve hayırla şerrin hakimidir. Onun en açık semavi görüntüsü şimşeklerdir." Fakat...o, 'deus otiosus' yani dünyaya karşı lâkayt Tanrı olmuştur.[12] Zira hilkatten sonra göklere çekilmiştir..." Bu bilgine göre Tek Tanrılı dinler, Judaizm, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktır[13]

H. Rousseau'nun bu son fikrini başka bir yönden destekleyen tanınmış Alman din sosyoloğu Gustav Mensching'tir. Mensching, *Die Religion* (Din) isimli kitabında tek Tanrılı dinlerin önemli bir müşterek özelliğini de bunların birer peygamber tarafından getirilmiş olmasında bulur. Bizim memleketimizde de an'anevi Tek Tanrılı İnancı böyledir. Bugün Tek Tanrılı dinler olarak kabul edilen bütün dinler, bir Tanrı elçisi tarafından getirilmişlerdir. Bu sonuncu husus esas alınırsa, zaten eski Türklerin dininin Tek Tanrı İnancı olduğundan bahis bile edilemez. Fakat bizce, bu son fikir tamamen bir tarafa bırakılsa bile yukarıda söylenenlerden açıkca görüldüğü gibi yine de bir Monoteizm sözkonusu değildir.[14]

VI ESKİ TÜRKLERİN DİNİ NE İDİ?

Eski Türklerin dinleri hakkında Çin kaynaklarından, Theophylaktos Simokattes gibi Yunan, Süryani Mikail ve İbn Fadlan gibi Doğu ve Arap kaynaklarından ve Orhun Yazıtları gibi belgelerden elde edilen bilgilerimiz, maalesef kısa, noksan yani bölük pörçük olduğundan, kesin bir hüküm vermek İmkânsızlaşmaktadır. Bu gerçeği, O. Pritsak, A.V. Gabain gibi Türk tarihi ile yakından ilgilenen yabancı yetkililer belirttiği gibi, bu konuda düşünüp yazmış yerli müelliflerimiz de ifade etmişlerdir. Bunlardan Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini* isimli eserinin muhtelif yerlerinde (s.1,46,179), "Şamanizm" kitabının 26. sahifesinde açıkca söylemektedir. Sadri Maksudi Arsal, *Türk tarihi ve Hukuku*, (s.72) Faruk Sümer, (*Oğuzlar*,s.44) da başka münasebetlerle bu konudaki bilgi azlığına dikkatimizi çektikleri gibi, bizzat Kafesoğlu bile, "Gök-Tanrı itikadının esasları, eski Çin kaynakları, Orhun kitabeleri ile diğer Türk ve yabancı vesikalardan *azçok tesbit edilebilir* (*İ.A.* "Türkler" maddesi) diye bu durumu zımnen kabul etmektedir.

Orhun Yazıtlarındaki müsbet denilecek yegâne bilgi birkaç cümleden ibarettir. Eski Türklerle temas etmiş, birkaç Yunanlı, Arab bazı seyyahların duydukları bazı şeyleri bize nakletmelerinden bir kavmin dinini kesin şekilde tesbit etmenin zorluğu ortadadır. A.V. Gabain'in dediği gibi: "Eski bir halkın ferdlerinin kendi dinlerini bütün boyutlarıyla kavradığı nadir görülen bir husus olduğundan, ilim adamlarının bir Halk-Dininin unsurlarını tesbit ve bundan sonuçlar çıkarmakta çok dikkatli olması gerekir. Bu sebeble kaynaklardaki bilgiler iyi bir tenkid süzgecinden geçirilmelidir. Bu ise henüz yapılmış değildir.

O halde Eski Türk Dini hakkında yani onun ne olduğu hakkında kesin konuşmağa imkân bulunmamaktadır. Biz yukarıda sadece bunun Tek Tanrı İnancı olmayacağını göstermeğe çalıştık.

---

[1] Wilfried Nölde, *Wörterbuch.der Religionen,* München, 1960.

[2] Annemarie von Gabain, *Einführung in die Zentralasienkunde,* Darmstadt, 1979, s. 54.

[3] İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini,* Ankara 1980, s. 22 vd.

[4] Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *D.T.C.F. Dergisi,* C. IV. Sayı 4, 1946.
Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi,* İstanbul, 1969.
Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi,* İstanbul 1971, iki cild.
Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* İstanbul, 1971.
İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini,* Ankara, 1980.
İbrahim Kafesoğlu, *İslâm Ansiklopedisi* "Türkler" Maddesi.
Hikmet Tanyu, *Türk Dini Tarihçesi,* İstanbul, 1978.
Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı,* Ankara, 1980.

[5] Hans-Joachim Schoeps, *Religionen Wesen und Geschichte,* Stutgart, 1961, s. 65.

[6] Schmidt'in eserinin 9. cildinin ismi: "Die Asiatischen Hirtenvölker: Die Primaeren Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai-und der Abakan Tataren."

[7] Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü,* Ankara, 1971,Monoteizm maddesinde: İlkellerdeki tek tanrı inancıyla yüksek dinlerdeki tek tanrı inancı farklıdır... Onun içindir ki, din etnolojisi monoteizm teriminden kaçınmaya bunun yerine "yüksek tanrı" ya da "yüce varlık" inancını koymaya dikkat etmektedir. Yüce varlık inancına hemen bütün ilkellerde raslanılmaktadır.

[8] G. Siegmund, s. 102, 107.

[9] W. Hirschberg, *Wörterbuch der Religionen,* Stuttgart, 1965 den naklen.

[10] G. Siegmund, *Der Glaube des Urmenschen,* Bern, 1962 s. 103.

[11] a.g.e. 105

[12] Dünyaya lâkayt, pasif bir Tanrı anlayışı hakkında, özellikle Arab kaynaklarını iyi tanıyan Ramazan Şeşen *İbn Fazlan Seyahatnamesi* (İst. 1975), s. 139'da şu ilgi çekici notu eklemiştir: "Eski Şamanist Türkler, çeşitli tabiat kuvvetlerine, ruhlara taparlardı. Onlar kendilerine etki yapan herşeye tanrı derlerdi. Atalara ibadet de yaygındı.. Şu noktaya dikkat etmek lâzımdır ki, çok tanrılı bütün dinlerde olduğu gibi eski Şamanist Türkler de bütün Tanrıların üzerinde bir gök-tanrıya (Bay Ülgen) inanırlardı. Fakat bu tanrı onlara göre pasiftir. İnsanın hayatı üzerinde asıl etkili olanlar diğer Tanrılardır."

[13] H. Rousseau, *Dinler,* s. 54.

[14] G. Mensching, *Die Religion,* München, 1969.

METİN AND

Biz Türklerin Dostu Mozart

Giderek kendimizi dış dünyaya tanıtmaya daha çok önem veriyoruz, bunu zorunlu da buluyoruz. Ancak doğru yöntemleri seçmekte bocalıyoruz, bu konuda güç birliğine bir türlü gidemiyoruz, bu nedenle de etkili sonuçlar alamıyoruz. Bunun ilk aşamasının dış dünyanın bizi nasıl tanıdığının saptanması olduğunu unutmuşa benziyoruz. Haçlılardan başlıyarak İslâm ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Batıyla ilişkileriyle giderek yerleşen bir imaj hamurunda önyargılar, bilgisizlik ya da bilmezlikten gelmeler, çeşitli çıkar anlayışı ile yüzyıllar boyunca bir birikimle çığ gibi büyümüştür. İşte bu imajı olumlu yönde değiştirebilmek için önce bu imajın iyi tanınması gerekir. Burada da çeşitli konuların, alanların uzmanlarına büyük iş düşmektedir. Kendi alanım sahne sanatları olduğu için benim bu konuda; opera, bale ve tiyatro oyunları açısından çalışmalarım 1950'li yıllarda başladı ve yaklaşık Türklerle ve Türkiye ile ilgili ikiyüz baleyi tanıtan ilk kitabım 1958 yılında yayınlandı.[1] Ancak ondan sonra konu üzerinde başka kitap yayınlamadım, yalnızca malzeme topladım. Bu malzeme beklentilerimin çok ötesine ulaşan bir zenginlikte oldu. Bir fikir vermek için yalnız Kanuni Sultan Süleyman üzerine otuzu aşkın opera, Fatih Sultan Mehmet üzerine bu sayıda sahne eseri, Viyana kuşatması üzerine ise yüzü aşkın sahne eseri ortaya çıktı. Bu arada ünlü yazarların eserleri de kabarık bir sayıdadır. Örneğin Lope de Vega'nın dokuz oyunu doğrudan doğruya, yirmibeş oyunu ise geçici ya da dolaylı Türklerle ilgilidir. Cervantes'in en az üç oyununun konusu doğrudan doğruya Türklerle ilgilidir.

İşte bunların hepsini içeren resimli bir kitabın hazırlığı içindeyken *Tarih ve Toplum* dergisinin yöneticisi zaman zaman bunlarla ilgili yazılar yazmamı önerdiğinde ilk yazı olarak Mozart'ı seçmemiz konunun güncelliğinden geliyor. Yayınlanması ile yankılar uyandıran Nadir Nadi'nin *Dostum Mozart* kitabı güncelliğini henüz koruyor. Bu kitap gerçi Mozart üzerine yazılmış bir kitap olmadığı gibi bir yenilik te getirmiyor ancak kitabın içtenliği, genç yaşlardan olgunluk çağına dek aynı sevgiyi yaşamış Türk Basını'nın önderlerinden bir usta kalemin elinden çıkması Mozart konusuna Türkiye'de bir ilgiyi odaklaştırıyor. Asıl ilginci liseden hocam Nadir Nadi'nin kitabına koyduğu başlığı ben bundan tam yirmi beş yıl önce bir yazımın[2] başında Nadir Nadi'ye bir sunu da belirtmiştim: *Büyük Mozart dostu Nadir Nadi'ye.*

Avrupalı bestecileri Türk Mehter müziği çok etkilemişti; özellikle çalgıları ve tartımı bakımından. Müziklerinde buna öykünen pek çok besteci çıkmıştır. *Alla turca* adı verilen bu yeni türü etkileyen Mehter müziği Avrupa'da çeşitli yollardan kendini tanıtmıştı. Önce savaşlar, sonra Türk savaş tutsakları Avusturya bandolarında çalmışlardı. Ancak daha önemlisi barış zamanında Viyana halkı Viyana'daki Türk elçiliği aracılığıyla Mehter müziğini dinlemişti. Nitekim 1665'de Viyana'ya elçi atanan Kara Mehmet Paşa kente bu müziğin eşliğinde girmekle kalmamış Leopoldstadt'daki elçilik dolaylarında sürekli mehter müziği dinletileri düzenlenmiştir. Elçinin yazmanı Evliya Çelebi'ydi. Evliya, *Seyyahatname*'sinin 7. cildinde yalnızca Avusturya müziği üzerine geniş bilgi ver-

mekle kalmamış ayrıca Viyana halkı için düzenlenen mehter dinletilerini de anlatmıştır. Nitekim Paşa'nın Viyana'ya girişini gösteren bir resim de Mehter çalgılarının adları da verilmektedir. Daha ilginci 1702 tarihli buraya aldığımız resimdir. Gene Türk elçiliğinin bulunduğu Leopoldstadt'da toplanan Divan'da çeşitli Türk gösterileri yer almaktadır. Bu, Sultan II. Mustafa döneminde Karlofça Andlaşması'ndan sonra yeniden ilişkilerin kurulması için 1699'da gönderilen elçi İbrahim Paşa'nın önünde olmaktadır. Resmin sol yanında Elçinin Divanı ve büyük bir olasılıkla yere çökmüş iki kişi bir komedya oynamaktadır, en sağ yandaki çadır içinde mehter müziği çalmaktadır, ortada bir lunapark gibi salıncaklar, tahtıravalliler ve dönme dolaplar görülmektedir. Sağ üst köşede iki dansçı, sol üst köşede ise kılıçlarla gösteri yapanlar, sağ alt köşede ise iki matrakbaz görülmektedir. Daha sonra Viyana'ya giden Türk elçileri de beraberlerinde bir mehter takımı götürmüşlerdi. Örneğin 1719'da Pasarofça Andlaşması'ndan sonra giden Silahdar İbrahim Paşa. Bu yalnızca Viyana'da olmayıp başka Avrupa kentlerinde de görülüyordu.

İşte bu ortam içinde Avrupalı özellikle Viyanalı besteciler Mehter müziğinden etkilenmişlerdir. Öyle ki, bunların içinde tüm bir Türk senfonisi bile bulunmaktadır.

Besteci Johann Joseph Fux'un olduğu sanılan *Sinfonia a tre* üç bölümlüdür: *Turcana, - Janitschara* ve *Posta Turcica*. Haydn, Beethoven gibi besteciler de bir iki yapıtlarında Mehter müziğinin kendi üzerlerinde bıraktığı izlenimi yansıtmışlardır. Örneğin Beethoven bir "Derviş Korosu" yazmış, "Atina Haberleri" adlı sahne eserine bir *Marcia alla Turca* koymuştur. Bundan başka "Yorck'un Marşı" diye bilinen bir bando parçasıyla "Wellington'un Zaferi" ya da "Vittoria Savaşı" diye bilinen müziğinde geniş ölçüde kullanmıştır. Mozart'a gelince durum değişiktir, Mozart yalnızca öteki besteciler gibi müziğinde Mehter müziğine öykünmekle kalmamış, bu yazının konusu olan üç sahne yapıtında doğrudan doğruya Türkleri konu almıştır. Diğer üç sahne yapıtında ise *Sihirli Flüt L'Oca del Cairo* (Kahire Kazı) ve *Cosi Fan Tutte*'de. Mozart ya müzik izlenimi ya da anıştırma yoluyla gene Türk rengi katmıştır. Örneğin Cosi fan tutte'de birinci perdede Ferrando ve Guglielmo sevgililerini denemek için Arnavut kimliğinde fakat Türk kılığında gelirler, gelişleri gene Mehter müziği izlenimindedir. Fakat Mozart'ın Türkiye ve Türklere tutkusu en iyi aşağıda ele alacağımız iki operasıyla balesinde görülür. Üç oyunda sonunda Türklerin yüce gönüllülüğü ve insan yanıyla çözümlenir. Mozart Türklere olan bu ilgisini ve sevgisini öğrencisi F.X. Süssmayr'a da aşılamıştır. Süssmayr hocası Mozart'tan bu sevgiyi aldıktan sonra üçü Türklerle ötekiler ise İran gibi başka Doğu ülkeleriyle ilgili bir dizi opera yazmış, bunların hepsi de sahneye çıkmıştır. Bunlardan en önemlisi Kanuni Sultan Süleyman üzerine iki perdelik operası *Soliman der Zweite* veya *Die Drei Sultanninnen* (Bu opera pek çok kez oynanmıştır). İkinci Türk operası 1794 tarihli *Türke in Neapel* (Fransızca adıyla *Le Turc à Naples*), üçüncü Türk operası ise 1799 tarihli *Die Liebe im Serail*'dır. İki operası da Doğu üzerinedir. Bunlar: iki perdelik *Gonora (Gülnare)* ya da *Die persiche Sklavin*'dir. İkinci operası ise 1795 tarihli iki perdelik *Idris und Zenide*'dir.

Bu yazının konusunu oluşturan Türkler üzerine yazılmış iki opera ile bir baleye gelince bunlar ünlü *Die Entführung aus dem Serail (Saraydan Kız Kaçırma), Zaide* ve balesi, *Le gelosie del Seraglio (Saray Kıskançlıkları)'dır*. Bunlardan *Saraydan Kız Kaçırma* çok iyi bilindiği, bizde de gerek Ankara gerek İstanbul Devlet Operalarınca birçok kez oynandığı için üzerinde durmayıp kısaca aynı konuyu işleyen birkaç operadan örnek vermekle yetineceğim. Operanın librettosunu yazan Gottlieb Stephanie hem oyun yazarı ve tiyatro oyuncusu hem de müzikli tiyatronun denetmeniydi. Stephanie librettosunu Christoph Friedrich Bretzner'in yazdığı *Bellmont und Konstanza oder die Entführung aus dem Serail*'ından almıştı. Bretzner, Mozart'ın librettosunu aşırmasını protesto etmişti. Ancak kendisi de başka librettolardan yararlanmıştı. Özellikle 1777'de Leipzig'de seyrettiği *La schiava liberata*'sı ile İngiliz Isaac Bickerstaffe'nin *The Sultan or A Peep into the Seraglio*'su. Ancak komik operalarda Türkler, harem ve tutsak olan yabancıların sonradan kurtuluşları çok sık görülüyordu. Örneğin Hiller'in *Grab des Mufti*, Holly'nin *Bassa von Tunis*, Vogler'in *Kaufmann von Smyrna*, Gluck ve Haydn'ın *La rencontre imprévue*'sü bu arada sayılabilir. Daha ilginci Beethoven'in hocası Christian Gottlieb Neefe, G.F.W. Grossmann'ın yazdığı libretto üzerine *Adelheit von Veltheim* aynı tarihlere raslar ve Bretzner'in librettosuna göre üstün bulunmuştu, Bretzner de bunu biliyordu.

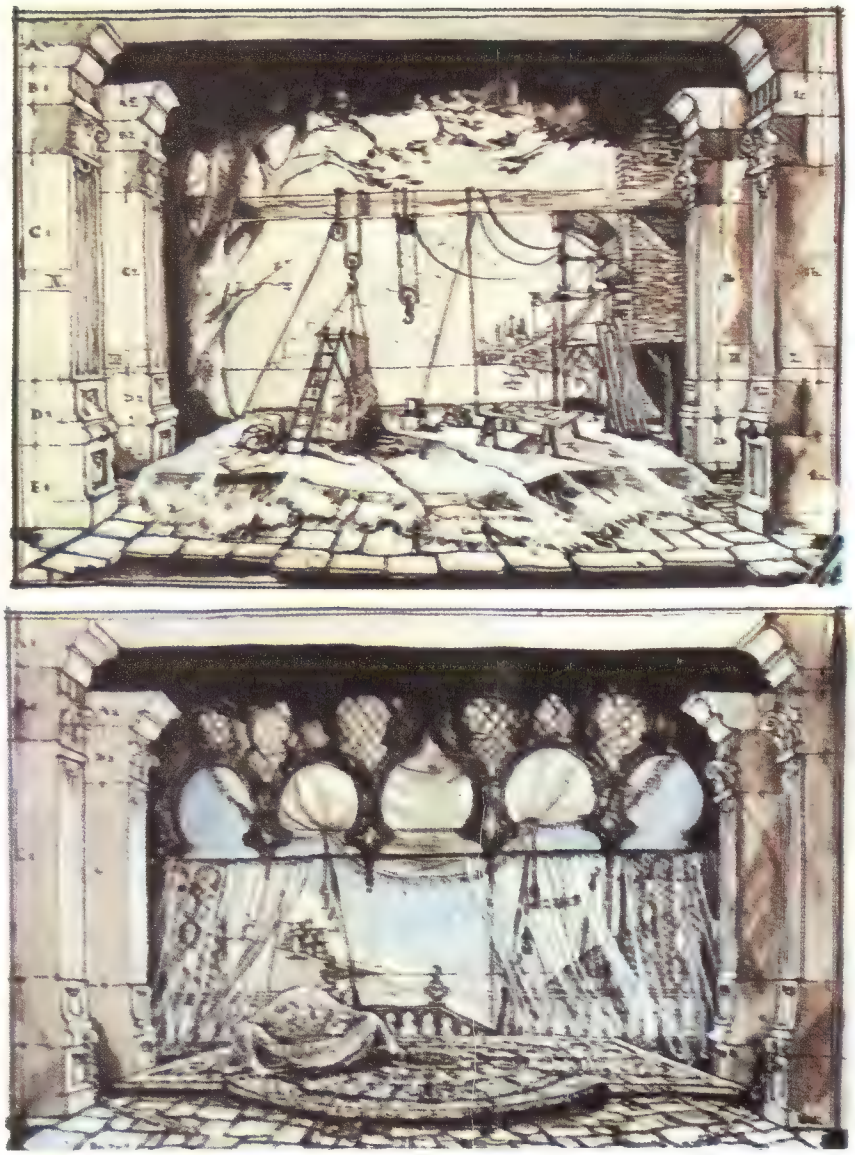
Zaide'ye gelince bu opera az bilinmekte, üstelik tamamlanmamıştır. Ancak müzik olarak *Saraydan Kız Kaçırma*'dan hiç daha az değerli değildir. Özellikle Zaide'nin sevgilisi Gomatz uyurken söylediği 3 numaralı arya konser salonlarının çok sevilen parçası olmuştur. Nadir Nadi *Dostum Mozart*'ta Köchel'e dayanarak *Zaide*'nin ilk kez Frankfurt'ta 27 Ocak 1866'da oynadığını (bu Mozart'ın doğumunun 110. yıldönümünü kutlamak içindi) oynanmış başarılı olmadığı için de bir daha ele alınmamış olduğunu yazdığını söylüyor. Aslında Köchel böyle bir şey söylemiyor tersine Viyana'da 4 Ekim 1902'de, 1915'te de Mannheim'de oynandığını belirtiyor. 18 yıl kadar önce Salzburg'ta oynanmış daha sonra da 1983'te Viyana Kuşatması'nın 300. yıldönümü programı çerçevesinde Viyana'da oynanmıştır, aynı yıl plağı da çıkmıştır. Buraya bu gösterim için Hannes Rader'in yaptığı dekor taslağının resmini aldık.

Nadir Nadi *Dostum Mozart*'ta şöyle söylüyor: "Mozart neden *Zaide*'yi yarım bıraktı? Bu konuda kesin bir yargıya varamadım. Göze aldığı hiçbir yapıta beğenmeden, sevmeden imza atmadığını bildiğim için, buna 'beğenmedi de ondan' diyeceğim."

Mozart'ın *Zaide*'sini beğenmediği hiç de söylenemez. Eksiklik neresinde bu operanın diye sormakla işe başlamak gerekir. Önce uvertürü yoktur. Müzikolog Alfred Einstein'a göre, Mozart'ın sol majör 32 nolu senfonisi *Zaide*'ye uvertür olarak bestelenmiştir. Buradaki iki tema Einstein'a Zaide ile Sultan'ı anımsatmaktadır. Sonunda ise bir bitmemişlik vardır. Acaba bir üçüncü perde düşünülüyor muydu, ya da bir çözüm sahnesi. Özellikle Sultan Allazim'in yirmi yıl önce canını kurtardığını anlamasıyla üç kişi bağışlaması; bu çözüm bir gerekçeye bağlanmış olacaktı. Acaba Schachtner'in librettosunda başka bir ilişki mi vardı. Mozart mektubunda Viyana'nın zevkine göre çok ciddiydi, acaba Schachner'in librettosunun trajik bir sonucu mu vardı? Şimdi Mozart'ın bu operayı bestelediği günlere dönelim. 1779'da Mozart, Böhme topluluğu için Tobias Gebler'in oyunu *Thamos, Mısır Kralı* için sahne müziği yazarken bir yandan da sonra *Zaide* diye bilinen operasını yazıyordu. Mozart Münih'te iken babasına *Zaide*'yi göndermesini istemiş babası da müziğin tam bitmediğini ayrıca İmparotoriçe Maria Theresa'nın ölümü nedeniyle Viyana'daki tiyatroların kapalı olduğunu belirtmişti. Mozart bunu Münih'te bulunan besteci Christian Cannabich ile incelemek istiyordu. 1781'de Mozart Viyana'ya giderken *Zaide'yi* yanına aldı, libretto yazarı Gottlieb Stephanie'ye gösterdi, o da Mozart'a *Saraydan Kız Kaçırma*'nın librettosunu verdi. Bu da aynı konuyu işliyordu. Mozart babasına Schachtner'in metninin iyi olmadığını, gerçi uzun söyleşmelerin kısaltılabileceğini, metnin çok iyi olduğunu fakat Viyanalıların beğenisi için fazla ciddi olduğunu, onların komik oyunları yeğlediğini bildiriyordu. Bir opera topluluğu ertesi yıl Viyana'da oynamak üzere *Zaide*'yi ısmarladı. Mozart ta bunu librettosuz ve hatta adını koymadan dolaba kaldırdı. Eser burada 1799'a kadar kaldı, dul karısı bunu bulup çıkardı ve yayıncı J.Anton André'ye sattı. Carl Gollmick buna yeni bir metin yazdı adını da baş kadın kahramanın adını koydu. Ve opera bundan böyle *Zaide* diye bilindi.

Zaide konusu bakımından *Saraydan Kız Kaçırma*'ya çok benzemektedir. Bu bakımdan yukarıda adlarını verdiğimiz çeşitli operaların *Zaide* için de kaynaklık ettiğini söyliyebiliriz. Ancak *Zaide* için Johann von Friebert'in *Das Serail, oder die unvermutete Zusammenkunft in der Sklaverey zwischen Vater, Tochter und Sohn* adlı operasının tıpatıp benzeridir. Böylece bu operadan *Zaide* üzerine bir çok bilinmeyen konular açıklanabiliyor. Bu operada Sultan, Dönme (ki bu Mozart'ta Allazim olmuştur), Gomatz, Zaide, Osman, bir esirci Avusturya ağzı ile konuşan bir kadın tutsak. *Das Serail*'dan öğrendiğimize göre Allazim Gomatz ile Zaide'nin babasıdır, her üçü de Sultanın emriyle öldürüleceklerken Allazim'in yirmi yıl önce Sultan'ın canını kurtardığını söylemesi üzerine Sultan her üçünü de bağışlar. Bu durumda Gomatz ile Zaide kardeş olduklarını bilmeden birbirlerini sevmektedirler, sonunda kardeş olduklarını öğrendiklerinde bunun trajik bir son olacağı için Mozart bu operasının ciddi olduğunu, bu nedenle Viyanalıların sevmiyeceklerini düşünmüş olabilir. Aslında iki eser çok benzeşmektedir. Özellikle Mozart'taki 3,4,5 ve 6 numaralı parçalar *Das Serail*'dakilere uymaktadır. Ayrıca sözlerde de çok benzerlik vardır. Ancak *Das Serail*'in başlığındaki "Baba ile Oğulun ve Kızın Esarette Beklenmedik Karşılaşmaları" Mozart'ta korunmuş mudur? Bunu kesin bilmiyoruz. Belki de Mozart'a operasını tamamlatmayan, duraksamasına neden olan buydu. Bir de operada Osman tek komik olan karakterdir. Bu arada elimizde 1983'de yayınlanmış plaklarıyla birlikte üç dilden librettosu bulunmaktadır. Bu incelenince opera kandırıcı olmasa da bitmektedir. Daha önce Schachtner'in librettosunu onarmış Werner Oehlmann'ın metnini bu plağın seslendirmesinde Gomatz'ı oynayan tenor Werner Hollweg yeniden gözden geçirerek hazırlamıştır. Baştaki koro sona alınarak Kanuni Sultan Süleyman'ı yücelten bir biçime sokulmuştur. Nitekim Zaide, Gomatz, Allazim ve Koro'nun söylediği parça Sultan Süleyman'ı överken onu Tanrı katına çıkarmaktadır. Ancak bu plakları beş-on kez dinledikten sonra kanımca *Zaide* tüm eksikliklerine, karakterlerin iyi çizilmemiş ve inandırıcı olmayışlarına karşın, müzik olarak da sahne eseri olarak da *Saraydan Kız Kaçırma*'dan hiç geri kalmaz. Örneğin 14 numaralı Allazim'in aryası, Sultan Süleyman'ın aryaları, 8 nolu üçlü ile 15 nolu dörtlü yalnız müzik bakımın-

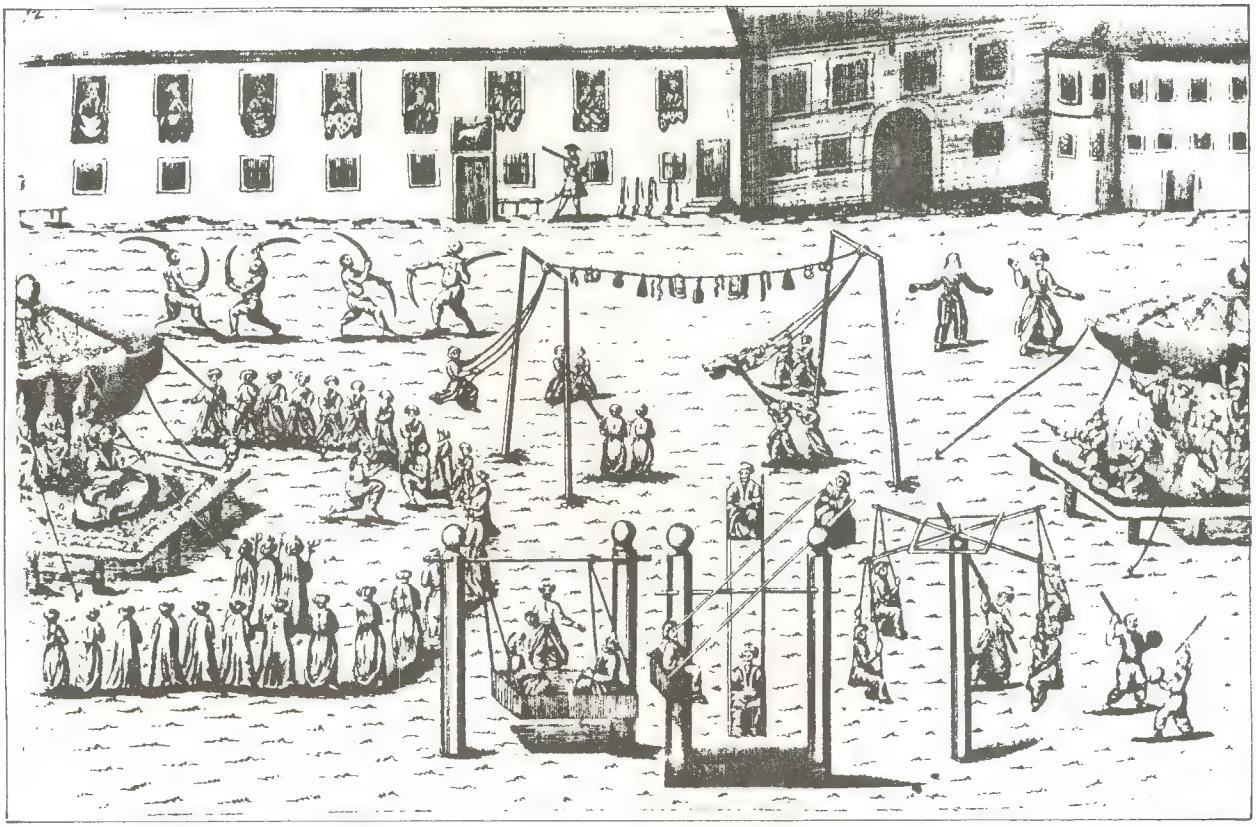
Zaide'nin piyano partisi. Yayınlayan Johann André, Offenbach 1838



Zaide'nin 1983 gösterimi için Hannes Rader'in dekorları.

dan değil fakat sahne bakımından da çok etkilidir. Sık sık sahnelerimizde *Saraydan Kız Kaçırma* oynanırken içinde Kanuni Sultan Süleyman olması bakımından bizim için daha ilginç olan *Zaide*'nin sahnelenmesi kaçınılmaz bir borçtur, özellikle şimdi elimizde Salzburg'taki yeni düzenleme bulunduğu düşünülünce.

Mozart'ın balesine gelince bunun benim için 1950'lerden başlayıp günümüze uzanan tutkulu bir serüveni olmuştur. İlk olarak çağcıl balenin babası Noverre'in mektupları içinde onun en önemli balesi olan *Le Gelosie del Seraglio*'sunun ayrıntılı librettosunu buldum. Bu balenin ilk adı *Les Fêtes du Serail*'dı. Bale ilk kez Lyon operasında 21 Eylül 1758'de oynanmış, müziği F.Granier'nindir. Daha sonra Milano'da Teatro Regio Ducal'da 17 Ekim 1771'de bu kez Mozart müziğiyle oynandı. En sonra da Londra'da 10 Mart 1789'da King's Theatre'da oynanmış olmakla birlikte bu gösterimin müziğinin kimin olduğu bilinmemektedir. Bu bale Mozart'ın müziğiyle ayrıca 1772'de Milano'da Mozart'ın operası *Lucio Silla*'nın birinci perdesinden sonra *Le Gelosie del Seraglio* adiyle oynanmıştır. Baleyi Noverre'in koreografisi üzerine sahneye balede danseden Carlo le Pic koymuştu. Bunun üzerine Mozart'ın müziğini aramaya koyuldum. Müzik, Salzburg'ta Mozarteum'da 60 noda kayıtlı Mozart'ın el yazısıyla dört yaprak sekiz yüz üzerindedir. Burada 32 parça vardır. Parçalardan 1. ve 2. nolular piyano müziği gibi çift satır üzerine, ötekiler ise ana ezgiyi gösteren tek satırla gösterilmiştir. Arada bir obua, korno, trompet gibi üfleme çalgılarının adları verilmiştir. Ayrıca her parçanın başında bunu oynayacak dansçının adı geçmektedir: Pick, Salomon, La Binetti, La Morelli, Casacci, Clerico, Gabalta gibi. Bu sekiz yaprağın fotokopilerini getirtmeyi başardım. Libretto ile karşılaştırdım. İkisi birbirine bir el ile eldivenin uyuşması gibi tıpatıp uygun düşüyordu. Bunun üzerine balenin Türkiye'de



Viyana'da Leopoldstadt'a Türk Elçiliğinin düzenlediği mehter dinletisi ve eğlenceler. Viyana 1702 (Viyana Devlet Kitaplığı).

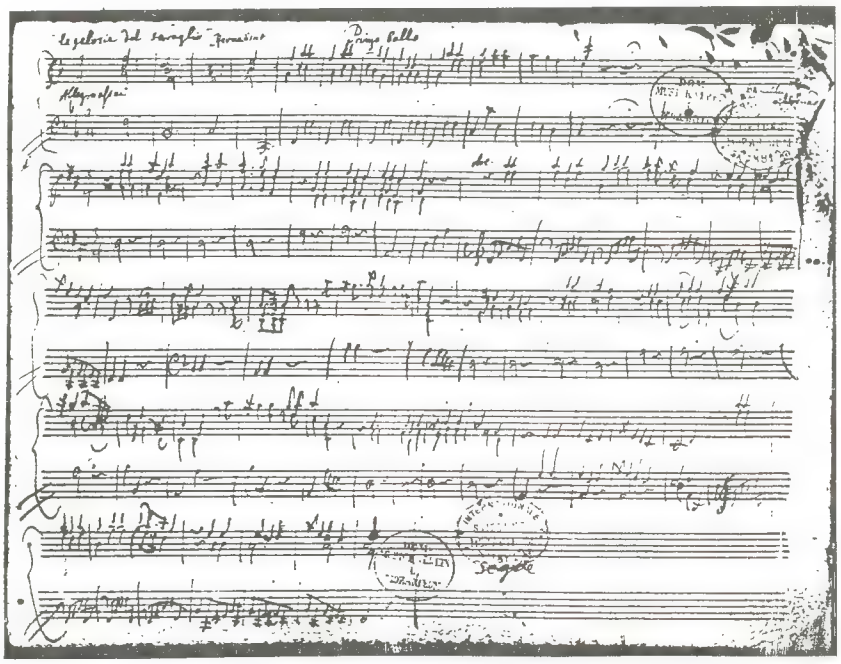
sahnelenmesi olanaklarını araştırdım. Daha önce Mozart'ın *Les Petits Rines* balesinin koreografisini yapmış Türk balesinin kurucusu Dame Ninette de Valois'ya başvurdum, çok heyecanlandı, hemen başlayacağını söyledi, ancak bu müzik taslağının orkestralanması gerekiyordu. Önce bu türlü çalışmaları daha önce yapmış değerli besteci İlhan Usmanbaş'a başvurdum, kendisi önce ilgilendi, ama sonra vazgeçti. Daha sonra balenin konuk şefi Allen Abbott'a başvurdum, o yapacakken Türkiye'den ayrıldı. En son, besteci Tüzün denemeyi üstlendi, ancak bu kez o da fotokopileri yitirdi. Bundan sonra bu işten vazgeçtim. Uzun bir süre sonra sürekli İstanbul Sanat Festivali'nde *Saraydan Kız Kaçırma*'nın Topkapı Sarayı'nda oynandığını görerek *Milliyet Sanat Dergisi*'ne bir yazı (tarihini anımsamadığım ve bu nedenle bir türlü bulamadığım bu yazım aşağıda açıklayacağım nedenle şimdiki yazım için çok gerekliydi) yazdım. Bunda Topkapı Sarayı'nda başka operaların da oynanabileceğini ancak adında Saray olduğu için bu opera oynanıyorsa bir de gerçekten Topkapı Sarayı'nda geçen Mozart'ın balesinin oynanmasının çok daha ilginç olacağını, ayrıca bu olayın bütün dünyada yankılar uyandıracağını uzun uzun anlattım. Neden sonra yazıyı orkestra yönetmeni Gürer Aykal okumuş, kendisinin Mozart orkestralamasını çok iyi bildiğini, bu orkestralamayı yapabileceğini, eşi koreograf Duygu Aykal'ın da bunun koreografisini yapabileceğini söyledi. Bu kez elde fotokopiler yoktu. O sırada Avusturya'nın Ankara Büyük Elçisiyle konuştum, bu fotokopileri getirtmek için yardımını rica ettim. O da kabul etti. Ne var ki o sırada uzunca bir süre için ABD'ye gittim. Dönüşümde Avusturya elçiliğinden aradılar. Konuyu Mozarteum'a yazmışlar ancak bir müzikolog bu müziğin Mozart'ın olmayıp, Mozart'ın çağdaşı Joseph Starzer'in olduğunu ileri sürmüş, Mozart onun müziğine kendi adını koymuş; şaşırdım kaldım. Önce müzik Mozart'ın adıyla oynanıyor, fakat daha önemlisi bu balenin finali yani 32 nolu parçadaki temayı Mozart önemli yapıtlarından biri olan La Majör Keman Konçertosu'nun son bölümünün üçüncü teması olarak kullanıyor. Şöyle ki aralarındaki tek fark birinin *la* tonunda ötekinin *do* tonunda oluşudur:

Bu müzikoloğun savı doğruysa bu durumda Mozart ünlü keman konçertosunda da Starzer'den yararlanmış oluyor. Gerçi Starzer'in de, koreografisini gene Noverre'in yaptığı *Die Fünf Sultaninen* adını taşıyan bir Türk balesi vardır. Bu bale Mozart'ınkiyle aynı yıl Viyana'da Burgtheater'de oynanmıştı. Yoksa bu müzikolog müziği incelemeden bunları mı birbirine karıştırmıştı. İşte Mozarteum da bu müzikoloğun görüşü üzerine fotokopileri göndermemiş. Ben ise müzikolog ne düşünürse düşünsün müziği istediğimi söyledim. Neden sonra fotokopiler geldi. Ne var ki bu kez de Gürer Aykal sürekli kalmak üzere ABD'ye gitti. Gene bu iş bir başka müzikçinin ilgisine kaldı.

Bu balenin librettosunu ve müziği üzerine bilgileri başta sözünü ettiğim 1961'deki yazımda verdiğim

ZAIDE *GOMATZ* *SOLIMAN* *OSMIN*

Heinrich Lefler'in (1863-1919) Zaide için yaptığı maketler (Salzburg, Archiv der Internationalen Stiftung Mozarteum)



Le Gelosie del Seraglio balesinin 1 ve 2 nolu müziğinin Mozart'ın el yazısıyla notası (Salzburg, Mozarteum)

için yeniden ele almayacağım. Ancak balede Sultanın (bu Sultanın Kanuni Sultan Süleyman olup olmadığı belli değildir) iki gözdesinden birinin adı Zaide ötekininki ise Voltaire'de olduğu gibi Zaire'dir.

Yazımın başlığında Mozart'ın dostumuz olduğunu belirttim. Mozart tüm insanların dostudur. İnsanlara yaşama sevinci ve bunun mutluluğunu tattırır. Ancak biz Türkler için bize böylesine ilgi göstermiş, sevgisi sanki tutkulaşmış Mozart için biz ne yapıyoruz. İki tane sahne eseri bizimle ilgili olmasına karşın ikisini de sahnelemiyoruz. Yukarıda *Milliyet Sanat Dergisi*'ndeki yazımı bulamadığımı belirtmiştim. Bu yazının sonunda Başbakanlık Arşivi'nden bir belgeyi tanıtmıştım. Bu belgede 19. yüzyılda (anımsadığıma göre II. Abdülhamit döneminde Salzburg'taki Mozart Dostları Derneği para yardımında bulunması için Sultana başvurmuşlar. Birtakım yazışmalardan sonra istenilen para bağışında bulunulmuştur. Bu yardım bilinçli miydi, yani Sultan, Mozart'ın Türkleri hep yüce gönüllü, bağışlayıcı göstermiş olduğunu bilerek mi yapmıştı; bunu bilmiyorum ama hiç değilse bir borcu ödemiştir. Oysa bugün biz bizimle ilgili olmasına karşın ne *Zaide* operasını ne de *Saray Kız Kıskançlıkları* balesini sahneye çıkarmak için hiçbir girişimde bulunmuyoruz. Bizde Mozart'ın bu *Turcomania* diyebileceğimiz yanı üzerine zaman zaman çalışmalar yapılmıştır. Örneğin müzikolog Cevat Memduh Altar bir tarihte bir Mozart kongresinde iyi hazırlanmış bir bildiri okumuş olduğu gibi ayrıca dört ciltlik *Opera Tarihi*'nin I. cildinde bu konuda çok değerli bilgiler vermiştir.

[1] Metin And, *Gönlü Yüce Türk*, Ankara 1958.

[2] Metin And, "Mozart'ın Türk Balesi", *Devlet Tiyatrosu Opera Bölümü Dergisi*, 1 (Kasım 190)

Başvurulan Kaynaklar: J.G.Noverre, *Letters sur la Danse et sur les Ballets*, Lyon 1760 (XIV.mektup): Walther Preibisch, "Quellenstudien zu Mozart's Entführung aus dem Serail" *Ein Beitrag zur Geshichte Der Türkenoper*, Halle, 1908: Dr. Ludwig Ritter von Köchel, *Chronologisch-thematisches Verzeichnis samtlischer Tonwerke Wolfang Amadeus Mozart*, Leipzig 1937; Otto Jahn, *W.A.Mozart*, III Leipzig 1858; T.de Wyzawa & G.De Saint Foix, *W.A.Mozart. Sa vie musicale et son oeuvre de l'enfance a la pleine maturit (1756-1777)* I (Paris 1912); Hermann Albert, *W.A.Mozart (1756-1782)* Leipzig 1919; Hans Niedecken, *Jean Georges Noverre*, Halle 1914; William Mann, *The Operas of Mozart*, New York 1977; Alfred Einstein, *Essays on Music*, London 1958; ve ORFED plaklarından çıkan *Zaide*'nin plağı ve üç dilden librettosu. Bu seslendirme Mozarteum-Orchester Salzburg olup Leopold Hager yönetimindedir. Rol dağılımı şöyledir: Zaide (soprano) Judit Blegen-Gomatz (tenor) Werner Hollweg-Allazim (bas) Wolfgang Schöne-Sultan Soliman (tenor) Thomas Moser-Osmin (konuşma rolü) Peter Pikl-Zaram (tenor) Wolfgang Bellon-Birinci Esir (tenor) Robert Brooks-Esirler Robert Brooks (tenor), Gethard Paul (tenor), Reinhard Salomonsberger (tenor).

Fransız Devrimi İskambilleri

Burada görülen iskambil kâğıtları çok yakın zamanda Fransız sanatçı J. M. Simon tarafından gerçekleştirilmiş tıpkıbasımlar olup, Paris'te Carnavalet Müzesinde bulunan çok nadir özgün bir takımdan yararlanılarak yapılmıştır. Sözkonusu kâğıtların asıllarının çok nadir olmasının öyküsü de şöyle: kâğıtlar dul bayan Mouton tarafından Lille kenti Devrim Kurulu'nun 19 Pluviôse II (1795 Şubat başları) tarihli ruhsatıyla basılmaya başlanmış, ancak kurulun ruhsatı sekiz gün sonra iptâl etmesi nedeniyle piyasaya çok az sayıda sürülebilmiştir (sinek bacağının sol alt köşesinde *"H. Mouton à Lille"* damgası seçiliyor). Suratların simgeledikleri kavramlara gelince: soldan sağa olmak üzere papazlar, iş (girişim) zekâsı, harbiye zekâsı, bahriye zekâsı ve tarım zekâsını; kızlar, basın özgürlüğü, sanat özgürlüğü, iş özgürlüğü ve ibadet özgürlüğünü; bacakların tümü ise eşitliği temsil ediyorlar. Yandaki sırt deseni özgün kartlara ait olmayıp, sanatçı Simon tarafından diğer belgelerden yola çıkarak üretilmiştir.

Ahmet KUYAŞ

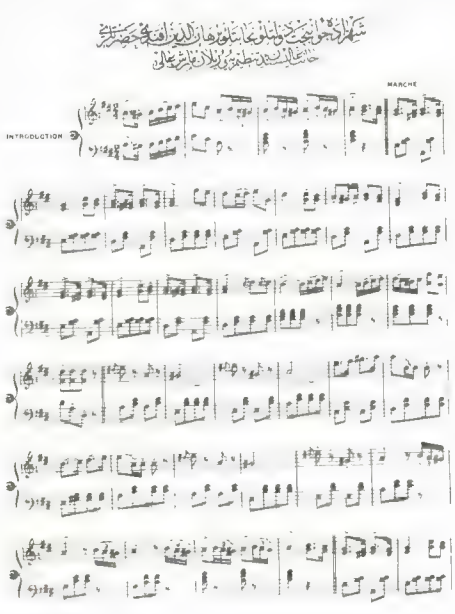
HER AY BİR MARŞ

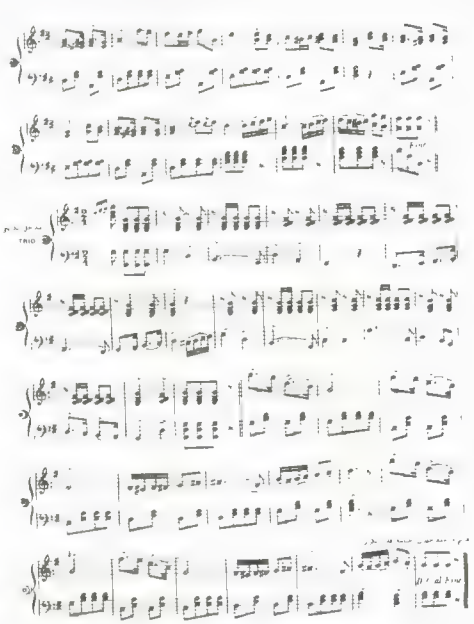
Burhaneddin Efendi (1885-1949), Sultan II. Abdülhamid'in en sevdiği oğluydu. Bu zeki ve yetenekli şehzade, piyanist, besteci ve ressamdı. İkinci Meşrutiyet döneminde İttihatçılarla dost olmuştur. Çerkez asıllı eşi ve iki oğlunun anası Aliye Hanım (asıl adı Melek iken, sarayda Nazlıyar adını almıştır), ondan ayrılıp Maliye Nâzırı Cavid Beyle evlenmiştir. Bunun üzerine, Burhaneddin Efendi İsviçre'ye gidip oraya yerleşmiştir. Daha sonra A.B.D.'ne göçmüş ve varlıklı bir Amerikalı kadınla evlenmiştir. Bir petrol şirketinin yönetim kurulu üyesi olarak zengin bir yaşam sürmüştür. "Her Ay Bir Marş" sayfamızda ilk olarak, onun genç bir şehzade iken bestelediği Yüce Marş'ı sunuyoruz.

Selim İlkin Koleksiyonu

müstenid-i bi-tevfikatü'r-rabbaniyetü'l-melikü'd-devlet-i Osmaniye

Şehzade-i civanbaht devletlû necabetlû Burhaneddin Efendi hazretleri canib-i âlisinden tanzim buyrulan
MARŞ-I ÂLÎ
(tuğra) Burhaneddin Efendi





Kısm-ı hitam Medhalden hitama kadar tekraren

Nisan

OKUL ÖZEL SAYISI

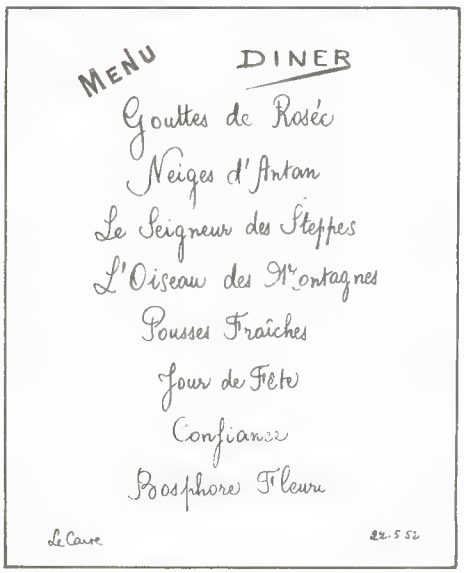
Ece Ayhan/*Raymond Queneau*/Henri Cartier Bresson
Ömer Ertan/Mehmet Güner/*Turgay Özen*/Michel Foucault
Mehmet Güreli/Ceren Oykut/*Defne Sandalcı*/Ivan Illich/*A.S. Neill*
Jacques Prevert/*Enis Batur*/François Truffaut/*Marcel Moussy*/ Jean Vıgo

ALTINCI KİTAP ÇIKTI

GEÇMİŞ ŞÖLENLER

Sunduğumuz şölen, Mısır ile siyasî ve ticarî ilişkilerimizde bir yakınlaşma dönemine girdiğimiz bugünlerde özel bir anlam taşıyor. Çünkü bu menü, 22 Mayıs 1952'de, krallığın son günlerini yaşayan Kahire'de, T.C. Büyükelçisi merhum Hulusi Fuat Tugay ile eşi Emine Tugay şerefine verilmiş bir akşam yemeğine aittir. Hulusi Bey'in gerek yemekler gerekse şaraplar hakkındaki geniş bilgisi sayesinde, o yıllarda T.C. Büyükelçiliğinin sofrası da çok ünlüydü. Bu yemek listesinin arkasına onun tuttuğu notlardan yararlanarak, aşağıdaki açıklamaları sunuyorum.
Davet sahibi, bir tarikatın reisi olan *Şeyh el-Demirdaşî*'dir (Timurtaş). 1980'de vefat eden bu zatı, rahmetle anıyoruz.

Gouttes de Rosée Çiğ damlası çorbası (berrak etsuyu)
Neiges d'Antan Antan karları (su böreği)
Kafkas kökenli olan ev sahibinin eşiyle Hulusi Fuat Bey arasındaki yakınlığı simgeliyor.
Le Seigneur des Steppes Bozkırların Hâkimi (kuzu dolması)
Anadolu kuzularına bir gönderme.
L'Olseau des Montagnes Dağların kuşu (çulluk)
Konuklar arasında bulunan Habeşistan Büyükelçisinin onuruna
Pousses Fraîches Körpe taze kuşkonmaz
Jour de Fête Bayram günü (muhallebi)
Hulusi Fuat Bey'in o evde yediği ilk yemek
Confiance Güven (Türk bayrağıyla süslenmiş bir pasta)
Türkiye'ye simgesel bir selâm.
Bosphore Fleuri Çiçekli Boğaziçi
Boğaziçi renklerinde karışık meyva.



Biraz romantik bir havayla düzenlenen bu liste, yüzyılın başlarındaki bir modaya göre, yemekleri baş konuğun onuruna adlandırmaktadır. (Peşmelba'nın Avustralyalı ünlü soprano Melba'nın şerefine adlandırılması gibi.)

Bu yemekten kısa bir süre sonra, Mısır'da devrim olmuştur. Aradan bir yıla yakın bir süre geçince, Kahire Operasında Cumhurbaşkanı Cemal Abdün-Nasır ile Hulusi Fuat Tugay arasında son derece tatsız olaylar çıkmış ve büyükelçi Kahire'yi terketmiştir. Umalım ki, atılan yeni adımlar sayesinde, bu acı hatıralar tarihe gömülecek ve her iki memleket yararına yeni dostluk bağları gelişecektir.

Fevzi Muhtar Katırcıoğlu

Burcun sırası	Boylamı	Güneşin burca girdiği tarih	Burcun işareti	Türkçe adı	Latince adı	Türkçedeki eski terim
I	0°	21 Mart	♈	Koç	Aries	Hamel
II	30°	20 Nisan	♉	Öküz/Boğa	Taurus	Sevir
III	60°	21 Mayıs	♊	İkizler	Gemini	Cevza
IV	90°	22 Haziran	♋	Yengeç	Cancer	Seretan
V	120°	23 Temmuz	♌	Aslan	Leo	Eset
VI	150°	23 Ağustos	♍	Bâkire/Başak	Virgo	Sünbüle
VII	180°	23 Eylül	♎	Terazi	Libra	Mizan
VIII	210°	23 Ekim	♏	Akrep	Scorpius	Akrep
IX	240°	22 Kasım	♐	Nişancı/Yay	Sagittarius	Kavs
X	270°	22 Aralık	♑	Teke/Oğlak	Capricornus	Cedi
XI	300°	22 Ocak	♒	Saka/Kova	Aquarius	Delv
XII	330°	19 Şubat	♓	Balık	Pisces	Hut

Burçlar

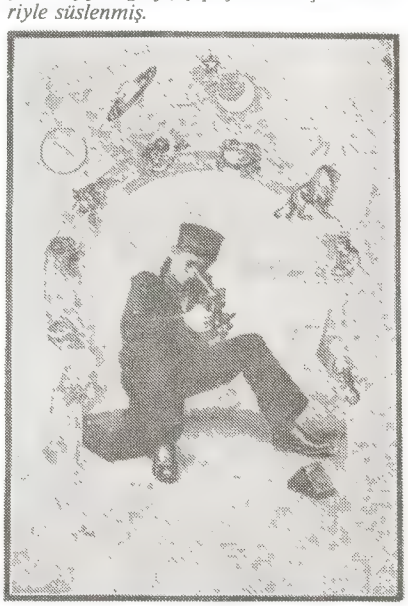
Orta sayfalarımızda, aslı Paris'teki Bibliotheque National'de bulunan, 16. yüzyıldan kalma bir Türkçe *İlm-i Nücum* (Astroloji = Yıldızlar sözde-bilimi) yazmasından (Ms. suppl. turc 242, yaprak 28) 12 burç tasviri sunuyoruz.

Bu burçlar, aynı adlı takımyıldızların adları ile, bundan yaklaşık 2600 yıl önce adlandırılmıştır. Böyle olduğu, güneşin gökyüzünde bunların sırasını takip ederek, yukarıdaki çizelgeye göre, yılın belirli günlerinde burçlara girdiği varsayıldığı halde, gerçekte 36 derece geri olmasından hesaplanıyor. Çünkü ekvatorun hareketi yüzünden, güneşin ilerleyişi yılda 50 açı saniyesi geri kalmaktadır. $36 \times 60 \times 60 = 50 \cong 2600$. Demek ki, aşağı yukarı 2600 yıl önce, güneş burçlara gerçekten o günlerde giriyormuş.

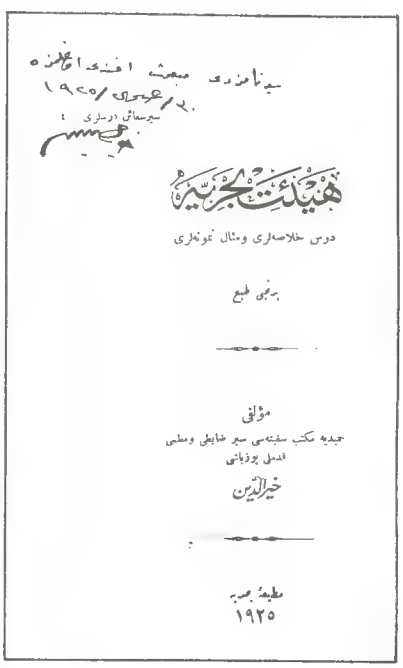
Astrolojinin astronominin oluşmasındaki önemli payı, ciddi bir araştırma konusu olduğu kadar; Aydınlanma döneminde burçlara bakıp zayiçe çıkararak falcılık yapmak Batı'da gözden düştüğü, Osmanlılarda giderek önemi azaldığı (ama müneccimlik devletin sonuna değin sürdüğü), Cumhuriyet'in erken yıllarında yasaklandığı halde, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra niçin bütün dünyada ve Türkiye'de yeniden moda olduğu da incelenmeye değer. Fakat biz bu sorunlara girecek değiliz. Amacımız, sadece size bu güzel minyatürleri sunmak.

Mete Tunçay

Eski bir gökbilim kitabının iç kapağındaki, rahmetli babam Meb'us Tunçay'ın bahriyeli kılığında sekstantla güneşin yerini saptarken çekilmiş fotoğrafı, çepeçevre burç resimleriyle süslenmiş.



(Yazarın İthafı)
Seyir namzedi Meb'us Efendi Oğlumuza
20/Haziran/1925 (İmza)
HEYET-İ BAHRİYYE
Ders Hülâsaları ve Misal Numuneleri
Müellifi: Hamidiye Mektep Sefinesi Seyir Zabiti ve Muallimi
Kıdemli Yüzbaşı Hayreddin
Matbaa-i Bahriye 1925


هیئت بحریه
درس خلاصه‌لری ومثال نمونه‌لری
برنجی طبع
مؤلفی
حمیدیه مکتب سفینه‌سی سیر ضابطی ومعلمی
قدملی یوزباشی
خیرالدین
مطبعهٔ بحریه
۱۹۲۵

Koç

Boğa

Ikizler

Terazi

Akrep

Yay

Aslan

Yengeç

Başak

Kova

Oğlak

Balık

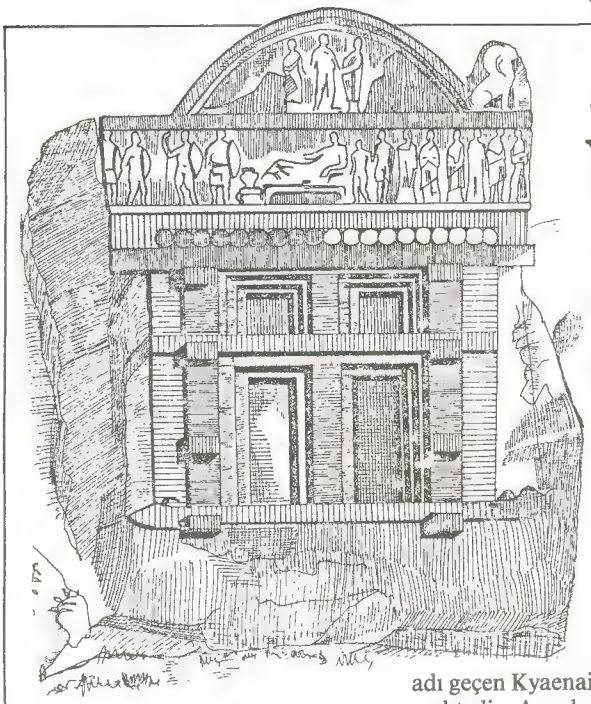
Ciddi ve istikrarlı yönlendirme, tasarrufun güvencesidir.

Türkbank, tasarrufun güvencesine ve yönlendirilmesine gösterdiği özen ve ciddiyetle, ülke ekonomisine büyük katkılar sağlamaktadır. Mutluyuz, gururluyuz.

Daima güvenle,
daha mutlu geleceğe.

TÜRK TİCARET BANKASI
TÜRKBANK

KYAENAİ VE ISTLADA (HOYRAN)



Hoyran mezar anıtı.

ANTİK LİKYA ŞEHİRLERİ:VI

Likya'nın lahit sayısı bakımından en büyük nekropol alanına sahip olan Kyaenai, Grek kökenli ad olup, "Lapis Lazuli" koyu mavi (taş) anlamına gelmektedir. Plinius'da adı geçen Kyaenai'nin Likçesi bilinmemektedir. Ancak, bu ad Ruge'ye göre, Likçe kelimenin Grekçeleşmişi olmalıdır. Özellikle çok sayıdaki Lahitleriyle bir mezarlar şehri görünümünde olan Kyaenai, Kaş-Demre karayolu üzerinde bulunan Yavu Köyü'nün kuzeyinde yükselen oldukça dik ve sarp bir kayalığın üzerindeki alanda yer almaktadır.

Kente ulaşabilmek için, Yavu Köyü'nden başlayarak yaklaşık 40-45 dakika kadar süren zorlu bir tırmanışı göze almak gerekmektedir. Ancak tepeye varıldığında karşılaşılan büyüleyici manzara ve serin rüzgârlar insana bütün yorgunluğunu unutturacak niteliktedir. Sık bir bitki örtüsü ile kaynaşmış harabeler, ovaya doğru uzayıp giden yüzlerce lahit, kaya mezarları ve Akdeniz ile Orta Likya Bölgesi bir renk cümbüşü içinde izlenmektedir.

Kentin tarihi hakkında fazla bir bilgimiz olmamakla beraber kaya mezarları ve Likçe kitabelerden dolayı M.Ö. 4. yüzyıla kadar inebilmek mümkün olmaktadır.

Diğer Likya kentleri gibi Kyaenai'de Roma İmparatorluğu döneminde ve özellikle M.S. 2. yüzyılda gelişme göstermiştir. Kitabelerden edindiğimiz bilgilere göre, kentin en ünlü popüler vatandaşı Nikostratus'un oğlu Jason'dur. Bir süre kentin Lyciarch'ı da (Baş yönetici) olan Jason oldukça zengin bir kişi olarak Likya'nın diğer ünlü zengini Opramoas'la birlikte hem Kyaenai'ye ve hem de diğer Likya kentlerine büyük maddi yardımlarda bulunmuştur. Lyciarchlik yaptığı süre sonunda şehir meclisi kendisini bir ödülle onurlandırmak istemiş, bu konudaki bazı karşı koymalara rağmen Roma İmparatoru Antonius Pius bu onurlandırmayı onaylamıştır.

Roma döneminden sonra diğer Likya kentleri gibi önemini yitiren Kyaenai, Bizans döneminde küçük bir piskoposluk merkezi olmuştur.

Kentin görülebilen kalıntıları: Surlar, Roma tiyatrosu, hamam, sarnıçlar, lahitler ve kaya mezarlarıdır. Akropolü üç yönden çevreleyen Roma dönemine ve daha geç tarihlere ait olan surlar üzerinde üç kapı yer almaktadır. Güney yamacı kayalık ve uçurumla sınırlanan Akropolün bu bölümünde yer yer kayalardan oyulmuş antik merdivenlerin kalıntıları izlenmektedir. Likya'nın, savunma kolaylığı nedeniyle yüksek yerlerde kurulmuş olan birçok kentinde su ihtiyacının sarnıçlarla sağlanmış olduğu gözlenmektedir. Yüksek ve sarp bir yerleşme yeri olan Kyaenai'de de aynı oluşumu izlemek mümkündür.

Akropolden Batı'ya doğru yönelen, Lahitlerle çevrelenmiş antik caddenin sonundaki alanda kentin tiyatrosu bulunmaktadır. Skenesi belli olmayan ve Kaveası doğal meyile oturan tiyatro iki diazomalı olup, altta 11 üstte 14 olmak üzere 25 oturma sırasına sahiptir. Alt diazoma 5, üst diazoma ise 9 Künei'ye ayrılmıştır. Alt diazomanın üst bölümündeki oturma sırası kayadan oyulmuş arkalıklı koltuk şeklinde yapılmıştır. Kavea'nın arka çevre duvarı polygonal (çok köşeli) taşlardan örülmüştür. Orkestra bölümüne açılan analemma duvarları yıkılmış durumdadır. Tiyatro, diğer Likya tiyatroları gibi M.S. 2. yüzyıla tarihlenmektedir.

Akropol ile tiyatro arasındaki alanda yüzlerce lahitten oluşan, Likya Bölgesi'nin en büyük Nekropol alanlarından biri uzanmaktadır. Genellikle Roma dönemine ait olan bu lahitler üzerinde, kitabeler, rozetler, arslan başlı çörtenler, mızrak ve kalkan gibi savaş araçları, bitkisel motifler v.s. kabartma şeklinde tasvir edilmiştir. Akropol içinde ve kentin Kaş-Demre karayoluna bakan güney yamacında da çok sayıda lahit yer almaktadır. Akropol'daki ha-

NEVZAT ZAFER

1

2

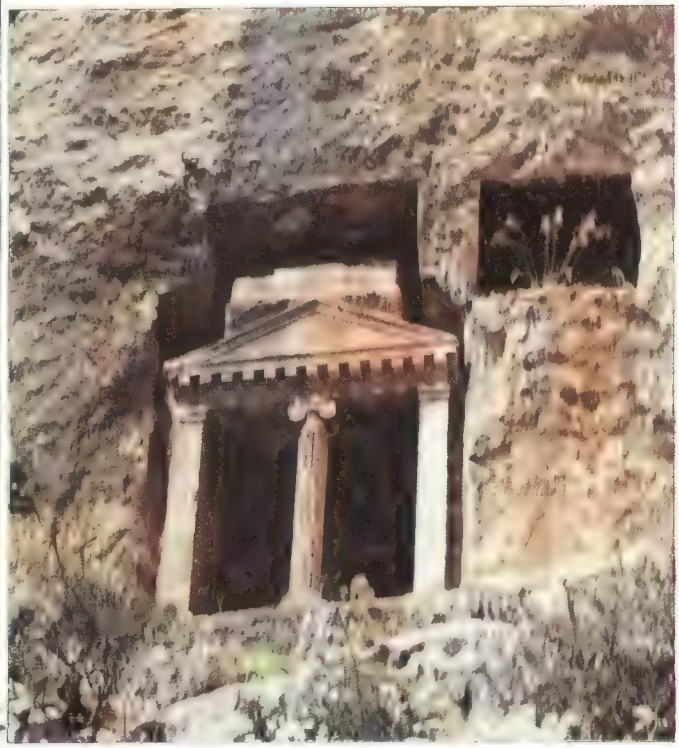
mam kalıntısı ile büyük sarnıcın hemen yakınında, semerdan şeklindeki kapağının uzun uzun yan yüzleri üzerinde kabartma şeklinde işlenmiş atlar (ve belki de atlı araba Quadriga) tasviri etkileyici bir görünüme sahiptir. Akropolün güney yamacındaki nekropol alanında ise çatı örtüsü yaprak sırası şeklinde bezenmiş ve sandukasının ön dar yüzü plaster sütunlarla kabartma olarak tasvir edilmiş bir lahit de göze çarpmaktadır. Likya bölgesinde çok az görülen bu tür çatı örgüsüne Olympos'daki bir lahit üzerinde de rastlanmaktadır.

Kentin en eski kalıntıları M.Ö. 4. yüzyıla tarihlenen ve Likçe kitabeleri bulunan kaya mezarlarıdır. Akropolün güney yamacındaki kaya yüzüne oyulmuş olan bu mezarlar çoğunlukla ev tipidir. Ancak Ev-lahit, gotik kapaklı ve in-antis mabet plânlı olanları da vardır. Bu mezarlar arasında, kentin güney yamacındaki kayaya oyulmuş antik merdivenlerle ulaşılan küçük bir düzlükteki "lahit-ev mezar" kompleksi bütün görkemiyle ayakta durmaktadır. Üst bölümde yer alan Lahit'in kapağının yan uzun yüzlerinde çörten taklidi arslan başları bulunmaktadır. Aynı kapağın ortasından dikey bir kolonla ikiye bölünmüş olan ön dar yüzünde, oturan bir kadın ile bir çocuk, diğer tarafta ise oturan iki insan figürleri kabartma halinde tasvir edilmiştir. Lahitin sandukasının ön dar yüzünde, kitabe yer almaktadır. Lahitin altında ise, çatı hatılları yuvarlak olan, düz damlı, iki bölümlü ev tipi bir mezar bulunmaktadır.

Yine güney yamaç üzerinde, karayolundan rahatlıkla izlenebilen bir konumda yer alan ve Likya Bölgesi için-de çok değişik bir özellik gösteren tek İon Sütunlu, in-antis mabet planlı bir kaya mezarı oldukça büyük ilgi derlemektedir. Kapı lentosu üzerinde Yunanca kitabe bulunmaktadır. Giriş holünden (pronaos) sonra ana mezar odasına geçilmektedir. Pronaos'un arka duvarı üzerinde iki kapı ile, kapıların üzerinde iki pencere kaseti yer almaktadır. Mezarın üçgen alınlığı üzerindeki kaya yüzü dikdörtgen prizma şeklinde oyulmuştur. Bu bölüm kitabede sözü edilen üst mezar yeri olmalıdır. Ayrıca, yine üçgen alınlık üzerinde görülen prizmatik taş blok, mezar sandukası düşüncesiyle yapılmış olmalıdır. Bu taş blok üzerine bir lahitin de oturtulmuş olması düşünülebilir. Kapı lentosu üzerindeki kitabede sözü edilenler, lahit ve onun altındaki mezar ile oda içindeki mezara ait olup, kitabeden, lahitin "Perpenenis ve karısına" diğer mezarların ise akrabalarına ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu mezar, kitabesindeki yazı stilinden dolayı M.Ö. 3. yüzyıla tarihlenmektedir.

Orta Likya'nın küçük etkileyici ve çarpıcı doğal güzellikleri ile ünlü kentlerinden biri de Hoyarn ve Istlada'dır. Yavu Köyü'nden, Demere yönüne doğru yaklaşık 5 km. sonra Davazlar levhası ile güneye ayrılan yol, 3 km. sonra Kapaklı Köyü'ne ulaşır. Hoyran mezar anıtı köyün girişindedir. Antik kent ise 1.5-2 km. ilerdeki Hayıtlı'dadır.

Istlada adına kitabelerde rastlanıldığı için kente bu ad verilmiştir. Tarihi hakkında bilgi edinemediğimiz Istlada'nın harabeleri küçük bir vadi ile etrafı sur duvarları ile çevrili bir akropol için-



Üstte soldan itibaren; 1. Hoyran, Kekova ve adalar, 2. Kyaenai: Yaprak sırası çtı örgülü lâhit, 3. Kyaenai: Lahit-ev mezar kompleksi, 4. Kyaenai: Nekropol. Yanda solda; Kyaenai; Tiyatro ve lâhitler. Solda: Kyaenai: İon sütunlu kaya mezarı.

de yer almaktadır. Akropolden bakıldığında, Demre, Çayağzı, Kekova, Simena (Kale) ve Theimiussa (Üçağız) ile adalar, koylar ve Akdeniz'in maviliği büyüleyici güzellikleri ile gözler önüne serilmektedir.

Kentte, kaya mezarları, lahitler, su sarnıçları ve steller oldukça iyi korunmuş durumda izlenebilmektedir. Akropolün duvarlarından birî üzerinde kayalara oyularak yapılmış olan ve bir tapınağı tasvir eden altar (sunak) bu bölümün bir ibadet yeri olarak kullanıldığını da ortaya koymaktadır. Tüm Likya kentlerinde olduğu gibi Istlada'da da kaya mezarları ve lahitler önemli bir yer tutar. Bunların dışında, üzerinde bir savaşçı kabartmasının tasvir edildiği mezar steli de kendi türünün ilginç bir örneğini oluşturmaktadır.

Kaya mezarları içinde en önemli olanlarından biri Kapaklı Köyü'nün girişindeki yarım daire alınlıklı ev tipi kaya mezarıdır. Yarım daire biçimindeki alınlık Likya Bölgesi içinde özel bir yer tutar. Bu türe yakın bir örneği Araxa'daki bir kaya mezarında da izlemek mümkün olmakla birlikte yine de aralarında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Hoyran mezar anıtı adı verilen yapının alınlığı içinde 3 kadın figürü ile alınlık kenarlarında sfenks şeklinde akroterler bulunmaktadır. Arşitrav bloğu üzerindeki frizde ise kabartma halinde ölü yemeği sahnesi tasvir edilmiştir. Bu sahne Myra Deniz Nekropolü'ndeki bir kaya mezarının kabartmalarıyla benzerlik göstermektedir. Ön cephede iki kapı olup, bu kapıların üzerinde pencere kasetleri yer almaktadır. Mezarın çevresi ana kayadan oyularak ayrılmış ve sol yan yüzü merdiven haline getirilmiştir. Hoyran mezar anıtı, kabartmalarından ve mimarisinden dolayı M.Ö. 4. yüzyılı tarihlemektedir.

Bir başka önemli mezar anıtı ise, Hayıtlı'daki küçük vadi içinde yer almaktadır. Ev tipindeki bu mezarın ön cephesi üzerinde yer alan yan dikey kolonlarda simetrik olarak en üstte sfenks, ortada horoz ve en altta ise güvercin veya keklik tasvirleri izlenmektedir. Mezarın dış yan yüzündeki frizlerde üstte Himation giyimli erkekler altta ise kadınlar tasvir edilmiştir. Bu mezar da yine M.Ö. 4. yüzyıla tarihlenmektedir.

Orta Likya Bölgesi'nin özellikle konumları itibariyle etkileyici güzellikleri ve mezar yönünden değişik ve çarpıcı türlere sahip olan Kyaenai ve Hoyran'ın ulaşım sorunları çözüme kavuştuğunda daha çok ilgi derleyecekleri şüphesizdir.

KAYNAKLAR

Antik Likya Şehirleri dizimizde daha önce verilen kaynaklar bu konu için de geçerlidir.

OSMANLI TOPLUM YAŞAYIŞIYLA İLGİLİ BELGELER-BİLGİLER

Çayın Tarihi-III

ÇAYIN İŞLENMESİ

Prof. Dr. BURHAN KACAR

Yeşil çay yaprakları 1939 yılına değin el ile işlenerek siyah çaya dönüştürülmekte idi. Çaylık alanı 1939 yılında 1547 dönüme ulaşınca alınan yeşil çay yaprağı ürün miktarı da elle işlenmeye olanak vermeyecek düzeye çıkmıştır. O nedenle ilk Çay İşleme Atölyesi, Rize Merkez Fidanlığında devreye sokulmuştur. Bu atölye 1940 yılında geliştirilerek kapasitesi artırılmış, 1941 yılında Güneydoğu ve Uzunkaya Atölyeleri, 1942 yılında da Çayeli Atölyesi kurulmuştur.

Yıldan yıla artan yeşil çay yaprağı ürünü mevcut atölyelerde işlenemiyecek miktara ulaştığından büyük kapasiteli fabrikaların kurulması zorunlu olmuş ve bu nedenle ilk modern çay fabrikası Rize-Fener'de 1947 yılında işletmeye açılmış ve daha sonra bu fabrikaya Zihni Derin'in adı verilmiştir. Bunu Çayeli, Güneydoğu ve İyidere Çay Fabrikaları izlemiştir. Çay fabrikalarımız, bulundukları yerler ve işletmeye açılış tarihleri ile yaş yaprak işleme kapasiteleri çizelge 3 de gösterilmiştir.

Çay fabrikalarımızın yanı sıra çayın paketlenmesi için peşpeşe paketleme fabrikaları kurulmuştur. Bugün Rize, İstanbul ve Ankara'da bulunan çay paketleme fabrikalarında yılda 54.800 ton çay paketlenip piyasaya sunulmaktadır. Çay fabrikaları da üretim dışında kalan

Çay Fabrikasının adı	Bulunduğu Yer	İşletmeye Açılış Tarihi	Yaş Yaprak İşleme Kapasitesi Ton/Gün
Kemalpaşa Çay Fab.	Artvin-Hopa	1975	110
Muratlı Çay Fab.	Artvin-Borçka	1984	140
Hopa Çay Fab.	Artvin-Hopa	1965	100
Arhavi Çay Fab.	Artvin-Arhavi	1963	155
Fındıklı Çay Fab.	Rize-Fındıklı	1965	195
Ardeşen Çay Fab.	Rize-Ardeşen	1969	140
Pazar Çay Fab.	Rize-Pazar	1973	140
Kirazlık Çay Fab.	Rize-Pazar	1955	145
Melyat Çay Fab.	Rize-Çayeli	1983	140
Aşıklar Çay Fab.	Rize-Çayeli	1971	125
Sabuncular Çay Fab.	Rize-Çayeli	1974	140
Çayeli Çay Fab.	Rize-Çayeli	1956	195
Musadağı Çay Fab.	Rize-Çayeli	1958	100
Büyükköy Çay Fab.	Rize-Merkez	1960	100
Gündoğdu Çay Fab.	Rize-Merkez	1957	180
Veliköy Çay Fab.	Rize-Merkez	1960	85
Cumhuriyet Çay Fab.	Rize-Merkez	1974	140
Pazarköy Çay Fab.	Rize-Merkez	1958	70
Ulucami Çay Fab.	Rize-Merkez	1972	155
Güneysu Çay Fab.	Rize-Merkez	1960	115
Camidağı Çay Fab.	Rize-Merkez	1974	195
Salarha Çay Fab.	Rize-Merkez	1968	170
Taşlıdere Çay Fab.	Rize-Merkez	1960	95
Ortapazar Çay Fab.	Rize-Merkez	1963	140
Azaklı Çay Fab.	Rize-Merkez	1957	85
Selimiye Çay Fab.	Rize-Merkez	1972	125
Kalkandere Çay Fab.	Rize-Kalkandere	1965	100
Taşçılar Çay Fab.	Rize-Kalkandere	1984	140
Zihni Derin Çay Fab.	Rize-Merkez	1947	170
Derepazarı Çay Fab.	Rize-Merkez	1955	115
Tersane Çay Fab.	Rize-Merkez	1977	140
İyidere Çay Fab.	Rize-Merkez	1961	175
Çiftlik Çay Fab.	Rize-Merkez	1959	120
Kalecik Çay Fab.	Rize-Merkez	1975	115
Kendirli Çay Fab.	Rize-Merkez	1958	115
Ambarlık Çay Fab.	Rize-Merkez	1985	150
Eskipazar Çay Fab.	Trabzon-Of	1959	120
Hayrat Çay Fab.	Trabzon-Of	1979	140
Of Çay Fab.	Trabzon-Of	1969	140
Çamlı Çay Fab.	Trabzon-Of	1983	140
Karaca Çay Fab.	Trabzon-Of	1985	150
Bölümlü Çay Fab.	Trabzon-Of	1972	140
Sürmene Çay Fab.	Trabzon-Sürmene	1965	125
Araklı Çay Fab.	Trabzon-Araklı	1973	115
Tirebolu Çay Fab.	Giresun-Tirebolu	1959	115

Çizelge 3. Çay Fabrikalarımız, Bulundukları Yerler, İşletmeye Açılış Tarihleri ve Yaş Çay Yaprağı İşleme Kapasiteleri

zamanda elle paketleme yapmaktadırlar.

Elde bulunan kaynaklara göre 1923 yılında Türkiye'de toplam çay tüketimi 662 ton ve nüfus başına tüketim ise 50 gramın altında olmuştur. Bu zamanda Asya ülkelerinden çeşitli ad ve kalitede siyah çay ithal edilmiş ve kaliteye göre fiyat verilerek iç piyasada satılmıştır. Örneğin Hindistan'dan ithal edilen çayın kilosu 340 kuruşa, Akkuyruk 800 kuruşa, Altınbaş 325 kuruşa ve Sovyetler Birliği'nden ihtal edilen Popof çayının kilosu ise 600 kuruşa satılmıştır.

Türkiye'de çay üretiminin artışına ve yaşam düzeyinin yükselişine paralel olarak kişi başına tüketilen çay miktarı da çizelge 1'den görüldüğü gibi sürekli artış göstermiştir. 1983 yılı verilerine göre en fazla çay Kuveyt ve Katar'da tüketilmiş bunu İngiltere izlemiştir. En az çay Avusturya'da tüketilmiştir. Türkiye'nin çay tüketimi ise pek çok ülkeye oranla daha fazladır (çizelge 4).

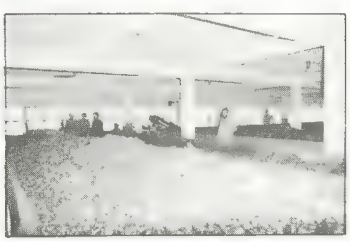
Türkiye'de çay günümüze değin *Tekel Teşkilâtı* aracılığıyla satılmıştır. Ancak 1984 yılında kabul edilen 3092 sayılı Çay Kanunu ile çay üretiminde olduğu gibi çay satışında da özel sektöre olanak tanınmış ve yeni bir uygulama başlatılmıştır.

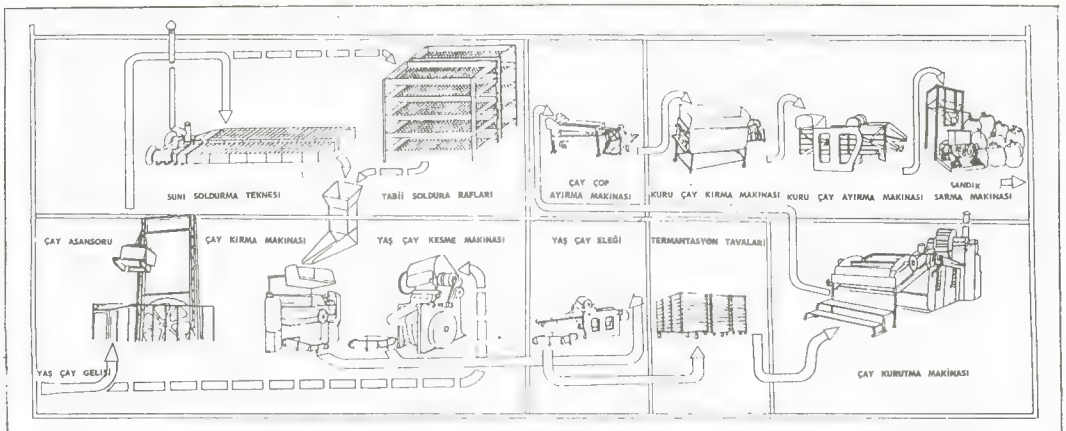
Siyah çay üretiminde bilinen ve yaygın şekilde kullanılan en eski yöntem *Ortodoks* yöntemidir. Türkiye dahil pek çok ülkelerde siyah çay üretiminde bugüne değin Ortodoks yöntemi uygulanmıştır. Çizelge 5'den de izlenebileceği gibi dünyada kuru çayın %65'i Ortodoks yöntemine göre üretilmektedir.

Ortodoks Yöntemine göre siyah

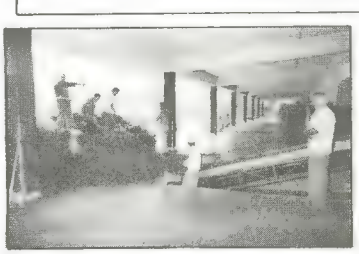
Ülkeler	Tüketilen Çay Gram
İngiltere	3.190
Hollanda	660
Batı Almanya	250
Polonya	700
İsviçre	290
Avusturya	160
Sovyetler Birliği	720
Kanada	780
Amerika Birleşik Devletleri	370
İran	930
Irak	2.520
Ürdün	1.080
Kuveyt	4.280
Katar	3.950
Suudi Arabistan	1.610
Suriye	1.010
Mısır	1.260
Tunus	1.230
Pakistan	840
Hindistan	560
Japonya	950
Avustralya	1.500
TÜRKİYE	2.100

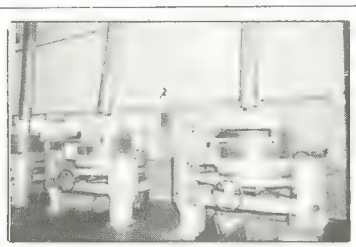
Çizelge 4. Çeşitli Ülkelerde Kişi Başına Tüketilen Kuru Çay Miktarları

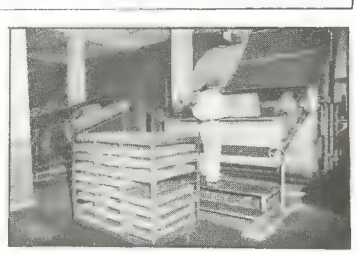




ORTODOKS YÖNTEMİNE GÖRE SİYAH ÇAY ÜRETİMİ







çay 5 değişik aşamada üretilmektedir. Bunlar: 1. Soldurma, 2. Kıvırma, 3. Fermantasyon, 4. Kurutma, 5. Tasnif ve Ambalajdır.

Şekilden de izlenebileceği gibi, fabrikaya gelen yeşil ve körpe çay yaprakları bekletilmeden 16-20 saat süre ile soldurma işlemine tâbi tutulur. Soldurmada amaç, çay yapraklarında %76-79 civarında olan su miktarını %48-50 dolayına düşürmektir. Yeni toplanmış çay yapraklarında yüksek olan enzim aktivitesi, yığın halinde bekletilme anında giderek azalır, bu da nitelikli çay üretimini olumsuz yönde etkiler. Soldurma anında, çay yapraklarında nişasta ve protein miktarı azalırken, çözünebilir amino asitler oluşur. Soldurmanın uygun şekilde yapılması halinde çay yapraklarının polifenol kapsamlarında bir değişiklik olmaz.

Soldurulmuş çay yaprakları, özel makinalarda kıvırma işlemine tâbi tutulur. Uygulanan basınç altında, yaprakların kırılmadan kıvrılması sağlanır. Kıvırma anında, basınç nedeniyle bitki hücreleri parçalanır ve vakuollerden özsu dışarı çıkar. Genç yaprak ve tomurcukların kısa süreli kıvrılmalarına karşın, geçkin yaprak ve saplar güçlükle kıvrılır. Elemek suretiyle kıvrılan materyel ayrılır ve kalanlar yeniden kıvırma makinasına verilir. Kıvırma 24-26°C oda sıcaklığında ve %85-95 bağıl nemde yapılır.

Siyah çay üretiminde Fermantasyon en önemli işlemdir. Bu aşamada *Polifenol oksidas* enziminin yardımıyla polifenoller, havanın oksijeni ile yükseltgenir. Ortodoks yönteminde fermantasyon, ortalama 26°C sıcaklıkta % 85-95 bağıl nemde ve yaklaşık 1.5-2.5 saat süre içerisinde gerçekleştirilir. İçtiğimiz çayın rengi, koyuluğu ve tadı büyük ölçüde fermantasyonun uygun şekilde yapılmasına bağlıdır. Fermantasyon anında cereyan eden biyo*kimyasal* ve *kimyasal* değişmeler sonucu çay yapraklarının rengi bakır kırmızısına dönüşür.

Fermantasyonu tamamlanmış çay yaprakları, kurutma fırınlarında 88-95°C da 20-24 dakika süre ile kurutulur. Kurutma anında ortamda bulunan enzimler, bakteriler, mantarlar ve mikroorganizmalar etkisiz hale dönüşürler ve çayda nem oranı %3-4'e düşer.

Fırından çıkan ve sıcaklığı 84°C'ın üstünde olan çayın, kısa sürede soğutulması gerekir. Aksi halde, çay yanık tat alır ve niteliği bozulur. Soğuma anında çay atmosferden su emer ve nem içeriği %5-6 dolayına yükselir. Daha sonra eleme, harmanlama ve paketleme işlemleri yapılmak suretiyle, siyah çay tüketiciye ulaştırılır.

Çay endüstrisinde özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra dikkate değer gelişmeler oldu. Ortodoks yöntemi ile çay üretiminde iş gücü gereksiniminin ve maliyetin yüksek olması, üretim zamanının uzunluğu mekanik gelişmeye öncelik tanıyan yeni yöntemler üzerinde çalışmayı zorunlu kıldı.

1930'lu yıllardan başlıyan ve giderek yaygınlaşan çalışmalar sonucu çay üretiminde geliştirilen yeni yöntemler çay endüstrisinde uygulamaya sokuldu.

Geliştirilen yeni yöntemler içerisinde en çok benimsenen ve uygulananı kısa adıyla C.T.C yöntemidir. Bu harfler İngilizce *Crushing, Tearing, Curling* sözcüklerinin baş harfleri olup sıra ile Ezme, Yırtma, Kıvırma anlamına gelmektedir. Anılan yöntemde kullanılan âletler 1930 yılında keşfedilmiş ise de bunlar çay endüstrisinde 1950'li yıllardan sonra kullanılır olmuştur. C.T.C. yöntemi ile çay üretimi Ortodoks yöntemine göre yaklaşık üçte bir daha kısa süre içerisinde gerçekleştirilebilmektedir. C.T.C. yönteminde de önce yeşil çay yaprakları soldurulmakta daha sonra aletlerle ezilmekte, kesilmekte ve kıvrılmaktadır. Âletlerden geçen çay yaprağı 1-1.5 saatlik bir fermantasyondan sonra fırından geçirilerek siyah çay elde edilmektedir.

1984 yılı sonuna doğru yürürlüğe giren 3092 sayılı Çay Kanunu ile Özel Sektöre çay üretim izni veril-

miştir. Çeşitli firmalar hızlı bir çalışma ile yeni çay fabrikalarını devreye sokmuş ve çay üretimine başlamışlardır. C.T.C. yöntemi ile Özel Sektör tarafından üretilen çaylar ise bu yazı kaleme alındığı zaman piyasaya çıkarılmamıştır.

Fırından çıkan çaylar soğuduktan sonra tasnif ve harman edilirler. Tasnif sonucu elde olunan çayların nitelikleri farklıdır. Dünya çay borsalarında en çok kullanılan çay tiplerinin beynelmilel rumuzları yukarıda görüldüğü gibidir:

Çayın harmanı ekonomik olması ve zevke uygun bulunması dikkate alınarak başlıca iki amaçla yapılır. Ekonomik amaçla yapılan harmanda düşük nitelikli çaylar bir miktar yüksek nitelikli çaylarla karıştırılır. Bu şekilde hazırlanan çayların fiyatları ucuzdur. Zevke uygun çay harmanında ise renk, koku ve tad faktörleri dikkate alınır. Genelde bu tip çaylar daha pahalıdır.

F	Fannings	Çok ince kırık çay
OF	Orange Fannings	İnce *altınbaşlı* kırık çay
BOP	Broken Orange Pekoe	İnce altınbaşlı ve kıvrım çay
OP	Orange Pekoe	Az altınbaşlı kalın kıvrım çay
P	Pekoe	Kalın kıvrım çay
BP	Broken Pekoe	Kalın kıvrım ve kırık çay
PS	Pekoe Souchong	Kalın ve kaba kırık çay
D	Dust	Toz çay

Ülkenin Adı	Üretim Sistemi CTC	ORTODOKS	TOPLAM ÜRETİM	ÜRETİM ORANI %
Hindistan	435	148	583	29.5
Bangladesh	31	12	43	2.2
Sri Lanka	-	179	179	9.1
Endonezya	-	93	93	4.7
Çin	-	400	400	20.3
Japonya	-	103	103	5.2
Taiwan	-	24	24	1.2
İran	-	24	24	1.2
Türkiye	-	100	100	5.1
Malaya	-	3	3	0.2
ASYA (Toplam)	466	1.086	1.552	78.6
Kenya	119	1	120	6.1
Malawi	32	-	32	1.6
Mozambik	-	15	15	0.8
Tanzaniya	16	-	16	0.8
Uganda	3	-	3	0.2
Zimbabve	11	-	11	0.6
Öteki Ülkeler	29	-	29	1.5
Afrika (Toplam)	210	16	226	11.6
Sovyetler Birliği	-	143	143	7.2
Güney Amerika Ülkeleri	12	40	52	2.6
Genel Toplam	**688**	**1.285**	**1.973**	**100.0**

Çizelge 5. Çeşitli Ülkelerde Kuru Çay Üretimi (1000 Metrik Ton)

ÇAYIN TARİHÎ GELİŞİMİ

M.Ö. 2737- Çay içilmesine ve tarımına ilk kez Çin'de İmparator Shén Nung devrinde başlandı.

M.S 350- Ku P'e tarafından yazılan Erh Ya adlı eski Çince bir lûgatta çaya ait ilk bilgiler yer aldı.

593- Çaya ait bilgiler Japonca literatüre geçti.

780- Çinli bilgin Lu Yu, Ch'a Ching adı ile çay hakkında ilk el kitabını yazdı.

805- Japonya'da çay tarımı başladı.

1200- Japonya'da çay hakkında ilk kitap yayınlandı.

1559- Venedikliler çay içmesini öğrendiler.

1598- İngiliz halkı çay hakkında ilk bilgilere kavuştu.

1600- Çay içilmesi hakkındaki bilgiler Portekiz'e de ulaştı.

1610- Hollandalılar çayı Avrupa'ya soktu.

1618- Çay içilmesi hakkındaki bilgiler Ruslara ulaştı.

1658- Londra gazetelerinde çaya ait ilanlar yayınlandı.

1622- İngiltere'de çay içme alışkanlığı kadınlar arasında da yaygınlaştı.

1675- İngiltere'de çayın satılması ve içilmesi Krallık emriyle yasaklandı.

1684- Jawa'da çay bitkisinin yetiştirilmesine başlandı.

1827- J.L.Jacobson tarafından Jawa'da çay tarımı başlatıldı.

1847- Çay tarımı Sovyetler Birliği'nde başladı.

1870- Seylan (Sri Lanka)'da çay tarımı hızla yayıldı.

1887- Türkiye'de çay üzerine *Çay Risalesi* adlı ilk kitap yayınlandı.

1888- Türkiye'de çay bitkisinin yetiştirilmesi için ilk çalışmalar başlatıldı.

1890- Amerika Birleşik Devletleri'nde çayın yetiştirilmesi ve çay tarımının yaygınlaştırılmasıyla ilgili çalışmalar başlatıldı.

1900- Uganda, Nyasaland ve Kenya'ya çay tarımı girdi.

1917- Türkiye'de çay tarımı yapılabileceği, kanıtlarıyla birlikte Ali Rıza Erten tarafından önerildi.

1924- Türkiye'de çay yetiştirilmesine ilişkin Kanun çıkarıldı. Aynı yıl Batum'dan çay tohumu getirilerek Türkiye'de çay tarımı için ön denemeler başlatıldı.

1937- Zihni Derin'in öncülüğünde yoğun çalışmalar yapıldı. Gürcistan kökenli 20 ton çay tohumu satın alınıp Rize ve havalisine ekildi.

1939- Sovyetler Birliğinden 30 ton çay tohumu daha alındı.

1940- Türkiye'de 3788 sayılı Çay Kanunu ile çay tarımının ve üreticinin desteklenmesi güvence altına alındı.

1947- Rize'de ilk çay fabrikası işletmeye açıldı.

1971- Çay tarımının ve çay işletmesinin ayrı Bakanlıkların sorumluluğu altında yürütülmesine son verildi. Çay Kurumu Genel Müdürlüğü (ÇAY-KUR) kuruldu.

1984- Çayın üretim ve satışında tekel kaldırıldı. Özel Sektörün bu konularda çalışması sağlanarak yeni bir uygulama başlatıldı.

Mazhar Osman ve Freud

Dr. M. SAĞMAN KAYATEKİN

Bu makalenin yazıldığı dönem, tabir yerinde ise, psikanalizin ilkçağına tekabül eder (Psikanalizin 20. yüzyılın hemen ilk senelerinde sistematik olarak ortaya atıldığı söylenebilir). Bu bakımdan psikanalizin ülkemizdeki tarihi bakımından önemi olan bir denemedir. Bilebildiğim kadarı ile de o dönemde yayınlanmış benzeri bir inceleme yoktur.

Üstad Mazhar Osman (Uzman), Türkiye'de modern psikiyatrinin kurucusu kabul edilir. Devrinde de gerek hekimliği gerekse yayınları ile tanınmış, önde gelen bir şahsiyettir. İstanbul Seririyatı'nın benim gözden geçirdiğim sayılarında içinde makalesi olmayan hiçbir nüsha yoktur.

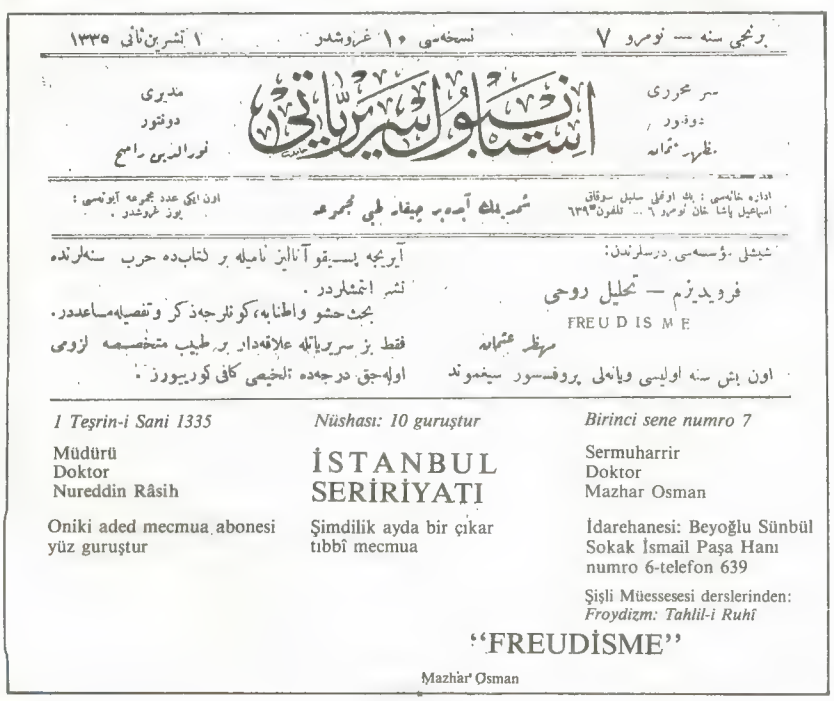
Bir psikiyatr olarak Mazhar Osman'ın devrinde yeni yeni filizlenen bir psikiyatri akımını (ki bu akım üstadın öngördüğünün tersine, giderek güçlenerek yaşamaya devam etmiş ve günümüzde Batı dünyasının yerleşik bir kurumu halini almıştır) ne şekilde değerlendirdiği ilginç bir konu oldu.

İlk elde göze çarpan Mazhar Osman'ın konuyu ikinci elden eserlerden takibettiği. Bu tabii ki incelemeyi bir nevi 'yorumun yorumu' düzeyine indiriyor. Ancak bu tarz, belli bir teoriyi ikinci elden takibetme adeti gördüğüm kadarıyla hala da aydınımızın önemli bir eksiği. Dolayısıyla üstada haksız yüklenmek istemem.

Bir diğer nokta, Mazhar Osman'ın konuyu, teoriyi çok 'mihaniki' olarak ele alışı. Psikanalitik tekniği oldukça vülger bir tarzda yorumluyor. Ancak bunun da günümüzde dahi süregiden bir eğilim olduğunu eklemem gerekir.

Bu arada Mazhar Osman'ın yazı üslubunun da oldukça 'çalakalem' olduğu dikkatimi çekti. Tabii bu da psikiyatrların genel bir eğilimidir. Toplum bizlerden olduk olmadık birçok konuda bir fikir sorar. Bizler de eğitimimizin bize getirdiği bakış açısının sınırlarını pek düşünmeksizin hemen her konuda yazarız ha yazarız, konuşuruz da konuşuruz.

Herşeye rağmen unutulmaması gereken bir nokta var: O da, Mazhar Osman'ın henüz yeni şekillenmekte olan bir akımı farketmiş ve incelemeye değer bulmuş olmasıdır. Tek başına bu bile onun için olumlu bir puandır. O dönemlerin iletişim güçlüklerine bakarak günümüzde hekimlerin çok daha 'enforme' olması gerektiğini düşünmek çok yanlış olmasa gerek. Oysa durum bunun tam tersidir. Şunu rahatlıkla söyleyebilirim. Mazhar Osman'ın bundan 70 sene önce yazdığı bu makalesini bugün kullanılan terimlerle herhangi bir dergimizde yayınlasak ve yazarın da adını saklı tutsak, çok az psikyatr bu makalenin yaşını tayin edebilir. Bu bizim psikiyatrimiz için pek de hoş bir durum değildir ama gerçektir.



برنجی سنه — نومرو ۷ نسخه‌سی ۱۰ غروشدر ۱ تشرین ثانی ۱۳۳۵

مدیری
دوختور
نورالدین راسخ

سر محرری
دوختور
مظهر عثمان

اداره خانه‌سی : بك اوغلی سلیل سوقاق اسماعیل پاشا خان نومرو ٦ ... تلفون ٦٣٩

شمالك آیده بیقار طبی مجموعه

اون ایکی عدد مجموعه آیونمسی : یوز غروشدر .

شیشلی ـ وسمه‌سی درسلرندن:

فرویدیزم — تحلیل روحی

FREUDISME

مرتبه عثمان

اون بش سنه اولیسی ویانه‌لی پروفسور سیغموند آریجه پسیقوآنالیز نامیله بر کتابده حرب سنه‌لرنده نشر اتمشلردر . بحث حشو واطنابه کونلرجه ذکر وتفصیله مساعددر . فقط بز سریاتله علاقه‌دار بر طبیب متخصصه لزومی اولهجق درجه‌ده تلخیص کافی کوریبورز .

1 Teşrin-i Sani 1335 — *Birinci sene numro 7*

Nüshası: 10 guruştur

Müdürü
Doktor
Nureddin Râsih

Sermuharrir
Doktor
Mazhar Osman

İSTANBUL
SERİRİYATI

Oniki aded mecmua abonesi yüz guruştur

Şimdilik ayda bir çıkar tıbbî mecmua

İdarehanesi: Beyoğlu Sünbül Sokak İsmail Paşa Hanı numro 6-telefon 639

Şişli Müessesesi derslerinden:
Froydizm: Tahlil-i Ruhî

"FREUDİSME"

Mazhar Osman

Onbeş sene evvelisi Viyanalı Profesör Sigmund Freud'un psikozların ve psikotozların tahlil-i ruhîsi hakkında serdettiği nokta-i nazar tababet-i ruhiye ve asabiyede mühim münakaşalara sebeboldu. Panseksüalizm ıtlak[1] edilen bu nazariyenin İsviçre'de, Almanya'da, İngiltere ve Amerika'da pek çok tarafdarları vardır. Tababet-i Ruhiye mekteblerinin üstadları olan bu zatlar Froydizm üzerine müteaddid kitablar, mecmualar neşrettiler. Seririyatlarında, laboratuvarlarında birçok hastalıklarda tatbike muvaffak oldular. Bloyler, Yung, Reyklin, Sadger, Abraham, Frank gibi psikoanaliz tarafdarlarının karşısında bir güruh-u muarizîn vardır.

Mazhar Osman'ın hayatı ile ilgili birkaç not:

- 1884 Soffullu (Dedeağaç) doğum.
- İbtidai ve Rüştiye Kırkkilise'de (Kırklareli)
- Ardından o dönem çok zor olan bir şeyi başarıyor: sivil olarak Askeri Tıbbiye sınavına katılıyor ve kazanıyor.
- 20 yaşında Dr. Yüzbaşı ve sınıfının birincisi olarak mezuniyet.
- Bir müddet Makedonya'da çetecilere karşı savaşan birliklere hekim olarak katılma.
- Dönüşte Muallim Muavini olarak Askeri Tıbbiyede kalıyor.
- İkinci Meşrutiyet ve Trablusgarp Harbi arasında iki kez Almanya'da kendi parası ile gidip birer sömestr Kraepelin gibi ünlü psikiyatrlar yanında staj görme.
- Birinci Dünya Savaşı öncesinde ordudan ayrılıyor.
- Ardından Haseki Müşahedehanesi Sertabibi.
- Savaş sırasında Fransız La Paix Hastanesi Hükümet emrine alınıyor ve M.Osman o dönemden başlayarak 30 sene süreyle bu kurumun baştabibi olarak görev yapıyor. "Şişli Müessesesi" namıyla maruf yer de burası. (La Paix halen hastane olarak çalışmakta.)
- Cumhuriyet ile birlikte Toptaşı Bimarhanesi'nin ıslahı ile görevlendiriliş.
- Ve nihayet 1927 de Bakırköy Reşadiye Kışlası'nı devralıp zamanla 2000 hastalık bir merkez haline getiriş.
- 1933'ten itibaren İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Kürsüsü Başkanlığı.
- 1951'de vefat.

Bu bilgileri temel olarak İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Deontoloji Kürsüsü'nün 1972 yılında bastırdığı, Mazhar Osman'ın vefatının 20. yılı dolayısıyla çıkarılmış bir kitapçıktan derledim. Sözkonusu kitapçıkta da temel olarak Mazhar Osman'ın oğlu Dr. Lahut Uzman (ki 1962 yılında ABD de ünlü Harvard Tıp Fakültesi'nde Nöroloji Profesörü olarak parlak bir kariyerin henüz başında iken, 39 yaşında lenfoma tabir edilen bir çeşit kan kanserinden ölmüştür) ve Dr. Ercüment Baktır'ın yazılarından yararlandım.

Mazhar Osman'ın, 1930'lardan başlayarak her sene bir iki ay süreyle bütün işlerini bir kenara bırakıp Avrupa ve Amerika'nın önde gelen Psikiyatri kliniklerini dolaştığını, gördüğü yenilikleri Türkiye'ye getirdiğini ve ölümünde de Dünyanın önde gelen bir iki tıp dergisinde taziyet yazıları yayınlandığını, bazı ünlü tıp profesörlerinden üzüntülerini bildirir mektuplar geldiğini gene aynı kaynaktan öğreniyoruz. Bu da, üstadın döneminde dünyada tanınan bir insan olduğunu gösteriyor.

Ancak benim anladığım, bu tanınma, Mazhar Osman'ın çeşitli merkezlerle kendi bireysel çabası ile geliştirdiği bir çeşit kişisel ilişki sonucu. Yoksa üstadın psikiyatri dünyasına 'uluslararası düzeyde' denebilecek katkıları olduğundan değil.

Hiç unutmam, 1970'li yıllarda çıkarmaya başladığımız 'Toplum ve Bilim' dergisinin 'Bilim aktarmacılığından bilim üreticiliğine geçiş amacıyla çıkmaktayız' gibi bir giriş notu vardı. Bence bu,Türk 'Bilim Adamı'nın en önemli çıkmazlarından birini oluşturmaktadır. Ve önündeki en hayati sorunsaldır. Mazhar Osman da tamı tamına bir bilim aktarmacısıdır. Büyük bir 'Bilim Adamı' değildir. Son derecede çalışkan, yılmak bilmez bir 'reformatör' dür ama bir 'bilim adamı' olamamıştır. Döneminde ve koşullarında olmasına olanak da yoktur. Kişileri yüceltmek uğruna onlara hakları olmayan sıfatları yüklemek tarihe ve diğer insanlara saygısızlıktır diye düşünüyorum.

Belki, bu son yazdıklarımı niçin yazdığımı soracaksınız. Tek amacı (ve benim size bu yazıyı göndermekteki en önemli amaçlarımdan biri de budur), tarihî bazı kişilikleri 'demistifiye' etmek ve onları eğrileri ve doğruları ile lâyık oldukları yere oturtmaktır.

Bir kere baştan aşağı Alman edebiyat-ı tıbbiyesidir. Hatta tababet-i asabiye ve akliye kongrelerinden ikisi bile bu meseleyle uzun uzadıya iştigal etmiş ve verilen karar büyük bir ekseriyete iktiran[2] eylemişti, Froydizm Fransa edebiyat-ı tıbbiyesinde henüz bir mevki bulamamıştır. Vakıa, İsviçreli Dubuva Fransızca neşrettiği eserlerinde psikonevrozların teşhisi ve tedavisinde bu usulün fevaidinden hararetle bahseder. Rejis muhtasar tababet-i ruhiyesinin son tabında bu meseleye Fransız edebiyatının lâkaydisini zikrederek kemal-i ehemmiyetle nazar-ı dikkati celbeylemiş ve bunun için ayrıca psikoanaliz namıyla bir kitab da harb senelerinde neşretmişlerdir.

Bâhis haşv[3] ve ıtnabe[4], günlerce zikr ve tafsile müsaiddir. Fakat biz seririyatla alâkadar bir tabib-i mütehassısa lüzumu olacak derecede telhisi[5] kâfi görüyoruz.

Froyd nazariyesi heyecanın asabî hastalıkların husulündeki tesirine istinad ediyor, adeta bir heyecan-ı tenasülîdir. Eskiden beri isteride, zecir nevrozlarında[6], obsessiyonda, fikr-i sabitlerin husulünde bilhassa tenasülî heyecanın rolü olduğu kabul olunuyordu. Froyd şakirdleriyle[7] beraber bu fikri tevsi[8] ederek birçok marazî hallerin âmilleri arasında tenasül ve şehvetin esas rolü olduğunu iddia etmiştir. Froyd şehvet sözünü vasi[9] mânâ ile anlıyor, bunu öyle bir haz telâkki ediyor ki başlangıcı, kökü ta tufuliyetdedir. Buluğdan sonraki, tebellür etmiş, bir istikamet-i muayyene almış şehvetdir. Kundaktaki çocuğun âzâ-yı tenasüliyesi açılınca duyduğu inşirahı, madde-i gaitesini şercinde[10] uzun müddet tutmakla ve bu suretle kabız olmakla zevk hissettiğini, meme emmesini, memeyi okşamasını, daha çocukken erkekse anasını, kızsa babasını sevmesini, kedileri, köpekleri sevmek ve okşamasını veya onlara her türlü işkence etmesini bir haz-ı şehevî telâkki ediyor. Bu âlimin panseksüalizm nazariyesine göre psikonevrozların ilk menşei çocuk-

lukta vâki olan tenasülî bir travmadan, ekseriya hastaca gayr-ı mahsus ve mensî kalmış bir darbedenmiş. Bilâhare ifratkârlıklar nazariyesini tadil etti. Tenasülün yanısıra başka heyecanları da koydu. Hele rüyalara pek ehemmiyet verdi. Rüyalarda ruhaniyetin, ıstırabat-ı ruhiyenin esrarını aramaya başladı. Rüyaların Tabiri unvanlı kitabı pek büyük bir ehemmiyetle karşılandı ve tarafgirleri buna birçok teyid edecek ilâvelerde bulundu.

Froyda göre hayat-ı ruhî tekâmül takibeden bir güruh-kuvvetlerdir, birbirleriyle mümtezic veya mütezad kuvvetlerdir. Şahıs bunların bir kısmına vâkıftır. Bunlara şuurî unsurlar "Eléments conscients" denilir. Buna mukabil ruhiyetimizde gayr-ı şuurî unsurlar "Eléments inconscients" vardır ki mikdarca daha çok ve daha faaldir. Bu gayr-ı şuurî unsurların bazı şeyden neşve veya keder, korku veya nefret duymamızda sarihan alâkası olduğu gibi hiç farkına varmaksızın mizacımıza levn[11] de verir. Sebebini bilmeden neşeli veya sıkıntılı oluruz.

Kudret-i mihanikiye ve maddiyeyi muhtevi olan gayr-ı şuurî bu kuvvetler birtakım halitalara "Complex" bağlıdır. Bu halitalar az çok karışıktır, mantıkla münasebeti yoktur, daima aşikâr bir tesiriyetin intibaatıyla meydana gelen efkârdır. Halitalar haberimiz olmadan şuurî hadisatımıza hâkimdir. Halitaların muhtevisi umumiyetle şehevîdir, bazan pek eski bir veya birkaç hadise-i tenasüliyeye merbuttur[12], hatta bazan hakiki heyecanengiz bir travma bile teşekkül etmiştir. Ekseriya böyle şehevî travmaları olan halitalar kahilin şahsiyet-i şuuriyesinin temayülâtiyle tezad teşkil eder, tahte'şşuuri mıntıkaya atılır, şuur onu red eder. Fakat tahte'şşuura giden bu merdud[13] fikir orada gizlenir, bir mukavemet "Wider stand" teşkil eder. Şahsiyet-i gayr-ı şuuriyeye itilmiş fakat orada pusuda bekleyen ne çirkinlikler vardır. Bütün orada tabiî ve gayr-ı tabiî aşklar, yine şehvetle alâkası olan nefretler, husumetler, meyl-i sirkatler hatta katiller, habis meyiller saklanır, her fırsatta şuura mevcudiyetini hissettirir. Fakat şahsiyet-i şuuriye, terbiye ile, içtimaiyet ve kavanînin tesiri ile onun telkinlerini kabul etmez. Bu hal hastalarda sâlimlerden daha aşikâr tarzda olur. Kompleks şuurî hadisat üzerinde âsârını çabuk gösterir. Sâlimde bile hadisat-ı şuuriye temevvücatına[14] tesir etmekten hâlî kalmaz. Bir tarz-ı münasibde âlem-i haricîde tecelli eder. Meselâ gayr-ı şuurî halitanın tesiri sâlimlerde edebiyat ve sanayi-i nefiseye meyil, seciyede hususiyetler, rüyalar... ilh. suretinde görünür. Hastalarda ise vesvese, hezeyan, birsam[15], tezahif-i şahsiyet[16], hülâsa nevroz ve psikonevrozların ârâzı tarzında tecelli eder. Froydun nazariyesince edebî bir parça, yumuşak veya sert bir huy, bir tarz süsleniş veya yürüyüş, garib rüyalar ruhanî halitanın, tard ve red edilen halitanın sembolü yahut muadilidir. Keza bir obsessiyonlunun bir korkusu, bir tereddüdü yine böyle bir mihanikiyetin mahsulüdür.

Froyd marazî hallerde tahte'şşuurda -bermutad tenasülî- böyle bir halita-yı mübheme aramayı teklif ediyor. Bu suretle nevrozun husulünde âmil olan sebebi meydana çıkarıyor, onu ruhî usullerle def ve izale etmekle hastalığı da tedavi etmiş oluyor.

Hastalığı hasıl eden zaideyi aramak için ibtida rüya ve tenvim[17] usullerini va'z etmişti. Fakat ipnoz her vakaya kabil-i tatbik değildir. Onun için bilâhare Yung'la beraber Froyd Tahlil-i Nefs "Auto analyse" ve İştirakat-ı Fikriyye "Associations Mentales" usullerini ihdas etmiştir. Tahlil-i Nefsde hasta ecnebi ve bitaraf bir şahid gibi lâkaydâne zihninden geçen bu düşünceleri zikr ve tahrir edecek, tabib de bu tezahürat-ı fikriyye meyanında müvellid maraz kompleks bulacak.

İştirakat-ı Fikriyye ise tıbkı zekâ tecrübesinde kullandığımız usuldür. Hastaya muhtelif sualler sorulacak, vereceği cevablar veya teamülî kelimeler kaydedilecek, hangisine geç cevab verdiğine dikkat edilecek.

Sade nevrozlarda değil psikozlarda bile tecrübe-i iştirake gidilmiştir. Mesela Yung erken bunamayı psikojen "ruhiyü'l-menşe" bir hastalık olmak itibarı ile isterinin hemşiresi telâkki eder. Gros cinnet-i manya-i inhitatiye için de Froydun nazariyesinin mürevvicidir.[18] Onun mütalâasına göre bu psikozun mihanikiyet-i devriyesinde, vahdet-i seririyesinde esas heyecandır. Hatta bu hastalığın devrî olmayan ârâzı da ruhiyü'l-menşedir. Bunlar henüz teyid etmiş mütalâalar değildir fakat cazibdir. Hele psikozlarda vaka-yı ruhiyenin arazı işi tenvir[19] ediyor, psikoanalize az çok hak veriyor. Hastaların hezeyanlarında, fiillerinde, halita-yı tahte'şşuuriyenin tecelli ettiği görülüyor. Arazda o zamana kadar mensî kalan hatıralar meydana çıkıyor fakat hatıranın vakanın hudüsünde şuuri, tahte'ş-şuurî veya hafî tesiri tamamen tayin edilemez. Şübhesiz hatıralar mevcenaktır.[20] Büsbütün unuttuğumuz vakayî bilahare pek vazıh olarak hafızamıza avdet edebilir, birçok tesir-alud[21] vakalar hergün hafızamıza girer, bilâhare bazı vakalar tesiriyle tamamen meydana çıkar.

Ruhî bir travmanın hatırada da tesbit olunması için şiddetli olması meşrut değildir. Şiddetli hatıralar kadar mahfî hatıraların tehlikeli olabileceğinde Froyd ısrar ediyor.

Görülüyor ki Froyd usul-i tahlilî yorulmaksızın hastaları isticvab ve tedkik etmeği istilzam[22] ediyor. Bu kadar yorgunluğa rağmen en çok perestişkârları bile parlak muvaffakiyatından bahsedemediklerini şimdiden itiraf edeyim.

Froyd'a göre ruhanî travma gibi tenasülî arzunun adem-i ıtmaı[23] da psikoanaliz usullerine ve rüya tabirlerine müracaat edilirse hiç güçlük çekilmeksizin bu sebepler meydana çıkarılabilir, Zaten nevrozlardan müşteki olanların yanısıra gelenler mukabelesiz bir aşkdan, merdud bir sevgiden, ziyaa uğramış bir sevgiliden çok bahsederler. Froyd de-

diğimiz gibi dostane münasebetleri bile cezr-i tenasüliyeye atfediyor. Hayatta bir şeref ve takdir hissi ile bağlandığımız vücudlara karşı gayr-î şuurî bir madde-i tenasüliyemiz varmış. Yulius Burger dipsomani dediğimiz nöbet nöbet gelen ibtilâyı kuulî bile puştluğun bir şekl-i mesturudur[24], kuule olan bu çılgınca ibtilâ menfur bir tenasüliyet-i müteşabihenin[25] âli bir şeklidir diyor.

Froyd'un psikoanalizi şahsın farkına varmadığı heyecan-ı tenasüliyesini meydana çıkarmak için değil, tedavi için de tatbik ediliyor. Hakiki sebep ruhanî tanılır ve şuurun sathına çıkarılırsa tabiî birçok usullerle, bilhassa psikoterapi ile onu tahfif ve izale etmek mümkün olur. Tedavi-i ruhanide esas tahte'ş-şuurî olan şeyi şuurî hale koymak yani müvellid-i maraz kompleksleri aydınlığa çıkarmak demektir. Hekimin büyük bir sa'ylerle[26] meydana çıkardığı sadme-i heyecaniyye psikoterapist tarafından da aynı suretle hissolunur. Artık hekim hastanın tahte'ş-şuurundan satha çıkan enkazı tanır ve bir beceriklilikle ona galebe eder. Bu suretle şuuri olan hatta mühlik kudretini bile kaybeden komplekse hekim hastanın zekâ ve muhâkemesinden istifade ederek galebe eder, yani şahsın evvelki muhakemesinin gayr-ı kafi ve çocukça olduğunu gösterir, onları ikna usulü ile tahrib eder: (mahkûm etmek: condemnation, verurteilung). Halitaya birtakım âli fikir ve fiiller, hususiyle gayr-ı tenasülî hisler koyarak yükseltir â'lâ "sublimation, sublimierung". Nihayet şahsa salim ve serbest tenasüli bir hıfz-ı sıhhat tavsiye eder.

Panseksüalizm denilen bu usul her şeyi heyecan-ı tenasüliyeye atfetmek nazariyesi her taraftan tecavüzlere uğramıştır. Her psikonevroz, her psikozu mütekaddem bir heyecan, bir teheyyüc-i şeheviye[27] atfeden nasıl doğru olabilir. Sonra dünyadaki diğer sebeblerin hiç kıymeti kalmaz. Froyd bile nazariyesini bilâhare tebdil etmiş, şehvete büyük bir mevki terketmekle beraber halitada mahfî birçok sebebler daha aramıştır.

Ondan başka sebeb-i ruhanî bilinmekle tedavisi de zan olunduğu gibi kolay olmaz. Çünki sebeb-i ruhanî pek yapışık bir psikoza hatta bir psikonevroza giriftar olmuş hastanın visal ile hemen iyi olduğu ancak romanlarda ve tiyatrolarda, hayat-ı muhayyile sahnelerinde tesadüf olunur. Zevcesinin kendisini tesmime[28] çalıştığını kabul eden paranoiyalıya bizim uzun uzadı mantık ve muhakemelerimiz değil ya hastahane içinde ve hatta memleket haricinde olması bile bir sükûn ve huzur vermiyor, heryerde aleyhine en ince bir muhakemenin bulamayacağı komplolar keşfediyor.

İsterikler tagayyüratının[29] menşei hakkında pek vazıh vukufa malikdir. Bir kısmı ise sebeb-i ruhaniyeyi tamamen inkar eder. Psikoanalizle, hiç bir şeyle meydana bir şey çıkaramaz. O zaman menşe-i haşvî[30] veya maddî telakkî eder geçeriz. Mamafih psikojen olduğunu meydana çıkardığımız psikozun hatta psikotozun bu muvaffakiyetimizle kaabiliyet-i şifaiyesi değişir zan edilmesin. Tagayyüratının menşei hakkında hiç tenevvür etmediğimiz ne vakalar vardır ki çabuk geçer, halbuki psikojen ârâzile iyice tenevvür ettiklerimiz senelerce devam edebilir.

İşte Froyd nazariyesi... Son senelerde lehinde ve aleyhinde pek çok şeyler işittiğimiz Froydizmiye gerek teşhis ve gerek tedavi nokta-i nazarından biraz olsun kıymet vermemek istemeyiz. Fakat taraftarlarının muvaffakiyetlerini de izam[31] edemeyiz, iddia ettikleri muvaffakiyetleri bile telkini ve indî telâkki etmekte haklıyız. Üşenmeksizin yapılan psikoanaliz tecrübelerinden papazlar gibi birçok tenasülî itirafata destres[32] olunmuştur. Fakat bunların kıymet-i tıbbiyesi pek noksandır.

Almanya'da Froydizmin kıymeti hakkında 1911'de emraz-ı asabiye mütehassısları, 1913'te emraz-ı akliye mütehassısları kongre akdettiler. Viyana'da doğan bu haşarı fikir hakkında uzun münakaşalardan sonra yek-sadâ[33] olarak reddine karar verilmiştir. Artık bugün seririyat-ı ruhiyede psikoanalizin bir kıymeti kalmamış ve tarih-i tıbbın malı olmuştur. Kongrede Professör Hohen'in verdiği rapor Froydizmin kıymet-i fenniyesi hakkında söylenilen sözleri icmal[34] eder.

1) Psikoanaliz denilen doktrinin esası nazarî ve ampiriktir.

2) Psikoanalizin tesir-i devaîsi görülmemiştir.

3) Seririyat-ı ruhiyenin Froydizmden kazandığı sıfırdan ibarettir.

4) Psikoanaliz tatbikatı tamamen gayrı fennî usullerle muhakemeye zoraki bir tesirdir.

5) Bugün tatbik edilmekte olan psikoanaliz usulleri hastaların cümle-i asabiyesine hekimlik nokta-i nazarından bir tehlike teşkil eder.

6) Tahlil-i Ruhî usulünden yegâne kalan faide tarih-i hars sahasına aittir.

---

[1] ıtlak: adlandırma.
[2] iktiran: yaklaşma, yanına gelme, birarada gelme.
[3] haşv: uzun, faydasız söz.
[4] ıtnab: sözü uzatma.
[5] telhis: özetleme, hülasa etme.
[6] zecir nevrozu: kompülsif nevroz.
[7] şakird: öğrenci, yamak.
[8] tevsi: genişletme
[9] vasi: geniş.
[10] şerc: anüs.
[11] levn: renk.
[12] merbut: bağlı.
[13] merdud: reddedilmiş.
[14] temevvücat: dalgalanmalar.
[15] birsam: hallüsinasyon.
[16] tezahüf-ü şahsiyet: kişilik çatışması.
[17] tenvim: hipnoz, uyutma.
[18] mürevvic: yürüten, uygulayan.
[19] tenvir: aydınlatma.
[20] mevcenak: dalgalı.
[21] alud: bulanmış, bulaşık.
[22] istilzam: gerektirmek.
[23] ıtma: açgözlülüğe düşürmek.
[24] mesture: kapalı, gizli.
[25] müteşabihe: benzeyen, yarı.
[26] sa'y: çaba.
[27] tehyic: heyecanlandırma.
[28] tesmim: zehirleme.
[29] tagayyürat: bozulma, başkalaşma.
[30] izam: *lüzumundan fazla büyütme.*
[31] huşunet: inatçılık.
[32] destres: ele geçirmek, erişmek.
[33] yek-sedâ: tek ses, oybirliği.
[34] icmal: özetleme.

TARİK/Matbaa ve mahal-i idaresi: Bab-ı Âli Caddesinde 54 numaralı hane-i mahsusdur. Fünûn ve edebiyata ve menafi-i âmmeye mutazammın muharrerat ve makalâta ve ağraz ve şahsiyattan âri her nev'i mübahese ve mülâhazata sahifelerimiz daima küşadedir. Evrak ve muharrerat-ı vâridenin tehir ve adem-i dercinden dolayı matbaa mes'ul olmayacağı gibi derc olunmayan mekatib ve evrakı istirdat iddiası dahi katiyen mesmû ve makbul olamaz. Posta ücreti verilmemiş mektuplar kabul olunmaz. Bir nüshası bir guruş mecidiye...

Osmanlı Basını'nda

Yüz Yıl Önce Bu Ay

AYŞE ŞEN

İCMAL-İ AHVAL

☐ Devletlû Gazi Ahmet Muhtar Paşa hazretleri tarafından Sudan ihtilâlinin esbab-ı zuhuruna dair Bâbıâliye irsal olunduğu mervî olan [gönderildiği rivayet edilen] rapor meâli sahâif-i matbuatta [basın sayfalarında] ber-vech-i âtî nakl olunuyor:

Müşârünileyh hazretlerinin beyanı üzere rüesâ-yı Sudaniyye İngilizler tarafından ahalinin mezhebine müdahele olunup memleketlerinin zabt ü teşvik ve istilâsı tasmim olunduğunu [tasarlandığını] işâa ederek [yayarak] halkı kıyama davet etmişlerdir.

Binâberin [bunun üzerine] Sudan'da iâde-i âsâyiş kaziyyesi [güvenlik konusu] hıtta-i Mısrıyyenin [Mısır ülkesinin] İngiliz askeri tarafından tahliyesine mütevakkıf olduğu [boşalttırması beklendiği] cihetle asâkir-i ecnebiyye yerine asâkir-i İslâmiyyenin tanzim olunması müşârünileyh hazretleri tarafından arz ve inhâ olunmuştur [yazı ile bildirilmiştir]. Müşârünileyh hazretleri Sudan'da asâkir-i nizamiyyenin hareketine bir hadd [sınır] tayin olunarak dokuz alay kadar asâkir-i nizamiyye sevki kifâyet edebilir ise de asâkir-i merkûmenin tanzimi bir zamana muhtaç olduğu ve İngiliz generalinin ihrâz ettiği ceyş-i Mısrî [elde ettiği *Mısır Askeri*] Serdarlığı memuriyetinin ilgâsı dahi tavsiye ve masârif-i askeriyyeyi dört yüz on bin lira tahmin ederek bunun karşılığını dahi irâe eylemiş [göstermiş]tir.

Müşârünileyh hazretleri jandarma ve polise dair Hükûmet-i Mısrıyyeden lâyihalar talep ettiği gibi (Sör Dümondolf)a talimat gönderilmek üzere Sefaret-i Seniyye marifetiyle Londra kabinesine müracaat olunmasını Bâbıâliye arz etmiştir... (10 Mart 1886)

☐ Şâyân-ı esef haberlerden olarak vefatını yazdığımız ve dünkü nüshamızda kilisece cenaze resminin tafsilâtını bildirdiğimiz Rahip Enfiyeciyan'ın cenazesi Feriköyü'ne götürülmek üzere iken umum cemaat efrâd-ı mevcudesi mumâileyhin hıdemât-ı malûmesine mebnî kilise derûnuna defn olunması arzusunu zât-ı hazret-i Sadrazamiye bildirmek için bir istidâname irsal ettirdiklerinden ve keyfiyet canib-i Sadrazâmîden lede-l-arz ber-vech-i istîzan [Sadrazamlıktan izin için sorulduğu zaman bildirildiği üzere] mumâileyhin kilise derûnuna defn edilmesi hususuna dün akşam iradè-i seniyye-i hazret-i Padişâhî şeref-sünuh eylediğinden [Padişahlık emrettiğinden] keyfiyet bâ-tezkere-i Sâmîye Nezaret-i Zaptiyye ve Sıhhiyeye tebliğ buyrulmuştur... (14 Mart 1886)

☐ İngiltere vükelâ-yı hazırasından (Mösyö Chamberlaine) tarafından yazılan bir mektup sureti Atina gazetelerinde neşr olunmuştur.

(Mösyö Chamberlaine) kendisinin Yunanistan'a hayır-hâh olduğunu [iyilik dilediğini] beyandan sonra işbu efkâr-ı hâlisaneye istinaden Yunanistan'ın vesâyâ-yı düveliyyeyi kabul eylemesini tavsiye ve Yunanistan'ın sahihan [gerçekten] dostları tarafından edilen nasâyihi [ögütleri] kabul eylemesiyle vak ü haysiyetine [ağırlığına ve onuruna] hiçbir halel gelemeyeceğini ifade etmiştir... (17 Mart 1886)

İSTANBUL HAVADİSİ

☐ Geçen Cuma günü şiddetli lodos rüzgârı esmekte olduğu ve Kadıköy iskelesine takarrüb etmek [yanaşmak] pek müşkil bulunduğu halde fünun-u bahriyyede maharet-i kâmilesi bulunan Bahriye kolağalarından Tahir Kaptanın akşamüstü saat on ikide köprüden hareket eden altı numaralı Kadıköy hattının son vapurunu kemal-i maharetle idare ederek iskeleye güzelce yanaştırmış ve içinde bulunan yolcuları dûçar oldukları havf ü hirâstan [korkudan] kurtarmış olduğunu Kadıkaryesi ahalisi makam-ı teşekkürde beyan ediyorlar... (9 Mart 1886)

☐ Muhabir-i meşhur [ünlü rüya tâbircisi] Ali efendinin Allah bağışlasın za-

ten mevcut olan üç evlâdından başka evvelki gün sabahleyin tev'em [ikiz] iki erkek çocuğu daha tevellüd edip evvel doğmuş olana Mehmet Muhiddin ve ikincisine Ahmet Ziyaeddin nâmı verildiğini mumâileyh kemal-i sürûr ve inbisât [tam bir neş'e ve ferahlık] ile matbaamıza gelip haber vermiştir. Allah bereketini arttırsın!!! (18 Mart 1886)

☐ Dünkü gün Zaptiye Nezaret-i aliyyesi tarafından Dersaadetçe ibkâları [yerlerinde kalmaları] câiz görülemeyen hırsız ve yankesici makûlesinden [takımından] otuz kadar haşerâtın [zararlı kişilerin] diyar-ı baûdeye [uzak memleketlere] sevk ve teb'îd kılındığı [sürüldüğü] haber alınmıştır... (18 Mart 1886)

DERSAADET İSTİNAF MAHKEMESİ CÂNİBİNDEN

☐ Rifat ağadan hamile kalarak tevlîd eylediği [dünyaya getirdiği] bir kız çocuğunu ihnâk edip [boğup] defn ederken görülmesinden dolayı gıyaben cinayetle itham olunan uzun boylu, zayıf, iri dudaklı ve yanakları üzerinde üçer çizgili ve kalın sadâ ile tekellüm eyleyen zenciyye Zülfiyar nâm mezbûre şimdiye değin ele geçirilemediğinden usul-ü muhakemat-ı cezaiyye kanun-u muvakkatinin 371'inci maddesine tevfikan kanuna itaatla mahkemeye gelmek üzere tarih-i ilânından itibaren cânib-i riyasetten mezbureye on gün mehil verilmiş olmakla müddet-i mezkûre zarfında mahkemeye gelmediği takdirde kanuna itaat etmemiş nazarıyla bakılarak muhakeme-i gıyabiyyesi bi'l-icra hukuk-u medeniyyeden ıskat [düşürülüp] emvâli [maları] hacz edileceği ve mezbûrenin bulunduğu mahalli bilenler haber vermeye ve bilcümle zâbıta-i adliyye memurlarının kendisini ahz ü girift etmeye [yakalamaya] mecbur oldukları ve firârî-i mezbûre hakkında ahz ü girift emri i'tâ kılındığı [verildiği] beyanıyla ilân-ı keyfiyyet olunur... (24 Mart 1886)

VİLÂYETLERDEN HABERLER

Edirne'deki Muhabirimizden
(Edirne 7 Mart 302)

☐ Dünkü mektubumda yağmakta olduğunu beyan ettiğim kar bu sabaha kadar devam etmiş olduğundan haylice teraküm etmiştir [yığılmıştır]. Tunca nehrinin suyu dahi kabarmış ve bazı cihetlerinden taşmış ise de esmekte bulunan rüzgâr poyraz olması hasebiyle tamamen taşmasına mâni olmuştur...

Lehim fiyatı dünden beri on kuruşa fırlamış olduğundan bazıları İstanbul'da şimendöferle lehim celb ettirmek teşebbüsündedir!!!

Şarkî Rumeli'den vücûd eden birinin verdiği malûmata nazaran Filibe ve Sofya'da ikiye ayrılmış olan ve ileri gelen ahali beyninde adâvet [düşmanlık] ve nefsâniyyet [garez] günden güne tezâyüd etmekte ve birkaç güne kadar büyücek bir karışıklığın vukûu me'mul olunmakta imiş [olması mümkünmüş]. En ziyade karışıklık Sofya'da me'mul edilmekte [beklenmekte] ve Prens hakkında hoşnudsuzluk gösterilmekte imiş.

Filibe hükümetince ahali hakkında şu günlerde evvelki gibi mezalim icra edilmediği ve âsâyiş-i umumiyyenin muhafazasına gayret edildiği ve ahalî-i İslamiyyenin celb-i kulûbu [kalplerini kazanmak] için haklarında muamele-i rıfkıyye edilmediği [yumuşak davranılmadığı] cümle-i malûmattandır...
(22 Mart 1886)

İLÂN ve REKLAMLAR

İstanbul Okçularbaşı No: 58
Erzurumlu Biraderler Dellâl Kumpanyası

☐ Ev, dükkan, han, arsa ve saire şimendöfer ve konsolide eshâm-ı cedide ve mübeddele [yeni ve değiştirilmiş senetler] beratlarını almak ve satmak ve rehinle ikrâz ve istikrâz arzusunda olanlar mağazamızı teşrife rağbet buyurduklarında maslahatlarının sühûletle [işlerinin kolaylıkla] tesviye olunacağı ilân olunur. Taşralar ile dahi bu güne [bu çeşit] muameleler için muhabere olunur [haberleşilir]... (10 Mart 1886)

Katil Bir Nar

☐ Güzel ve okumaya şâyân bir romandır. Her Perşembe günü bir cüz'ü çıkar. Şimdiye kadar on dokuz cüz'ü çıktı...
(11 Mart 1886)

Papier Wlinsi (Vlinzi kağıdı) [yakı ?]

☐ İşbu Vlinzi nâm kâğıt umum meşhur etıbbâ [doktorlar] tarafından rağbetli, ahaliye tavsiye kılınır. Şöyle ki beden-i insan dûçâr olduğu bir takım illet meselâ göğüs kaplaması, nevâzil, bronşit, boğaz hastalığı, romatizma ve bu misillu hayli hastalıkları bütün def eylediği gibi istimali dahi kolay ve sühûletli olduğunu ilân ederiz. Yalnız bir defa istîmali [kulanılması] kifayet eyler.

Merkez-i furuhtu [satış merkezi] Paris'te J. Vlinzi ve Şirketi mağazasında Rue D.Ş. No: 31

Umum eczahanelerde bulunur ise de yalnız Vlinzi ismiyle olanlardan talep olunmasını dahi beyan ederiz... (12 Mart 1886)

DIŞ HABERLER

☐ Fransa krallarının birtakım mücevherâtı furuht olunmak [satılmak] üzere Fransa hükûmeti tarafından i'tâ olunan nizamnâme lâyihası Meclis-i Meb'ûsânda kabul olunduğu gibi hey'et-i Âyânda dahi esasen kabul ve bazı teferruâtı encümene havale olunmuştur.

Binâberin [bununla beraber] mücevherât-ı mezkûrenin furuhtuna dair birkaç seneden beri deverân eden tasavvurun karîben [yakında] icra olunacağı me'muldür [beklenmektedir].

Fakat mücevherat-ı mezbûrenin bazı kıt'aları ehemmiyet-i tarihiyyelerine veyahut hâiz oldukları kıymete binâen hıfz olunacaklardır [saklanacaklardır]. İşbu hıfz olunacak mücevherler evvelen 12 milyon Frank kıymetinde (Rejan) nâm meşhur büyük bir parça elmas ve sâniyen (Mazarin) tesmiye olunan yedi kıt'a elmas ve sâlisen 1496 tarih-i milâdîsini hâvî olarak 93 adet nefis pırlanta taşlarıyla müzeyyen bir kıt'a broş ve râbian Fransa ve düvel-i sâire nişanlarıdır. İşbu mücevheratın kıymeti resmen on üç milyon iki yüz altmış bir bin Frank tahmin olunmuştur. Satılacak olan mücevheratın kıymeti dahi yedi milyon dokuz yüz elli dokuz bin beş yüz Frank, yahut üçyüz on sekiz bin üç yüz altmış İngiliz lirası tahmin olunuyor...
(12 Mart 1886)

MUKTEBESAT

☐ Sigara kâğıtlarının taht-ı inhisara alınacağı şüyû bulmakla [duyulmakla] Dersaadet'te sigara kâğıt fabrikacıları tarafından Ticaret Odasına bir protesto-nâme takdim olunduğu karşı gazetelerinde rivayet olunuyor...
(10 Mart 1886)

☐ Devletlû Halim Paşa hazretlerinin kerimesiyle Fazıl Paşazade saadetlû Mehmet Ali Paşa beyninde talâk ve tefrik [boşanma ve ayrılma] vukû bulduğu (Monitör)de okunmuştur...
(16 Mart 1886)

☐ Fuat Paşa merhumun hafîdi [oğlu] saadetlû Reşat beyefendinin sadr-ı esbak übbuhetlû [yüce] devletlû Hayrettin Paşa hazretlerinin kerimesiyle namzedi [nişanı] icra olunup emr-i izdivacları kariben akd edileceği (Monitör)de okunmuştur... (16 Mart 1886)

☐ Geçende tatil olunan Rumca (Neologos) gazetesi afv-ı âlîye mazhar olunduğundan dünkü günden itibaren tekrar intişara başlamıştır...
(16 Mart 1886)

☐ (Diritto) nam İtalya gazetesinin memalik-i mahrusa-i şâhaneye duhulü taht-ı memnûiyete alındığı [yasaklandığı] (Monitör)de okunmuştur...
(17 Mart 1886)

KİTABİYAT

DR. JEAN MİCLESCO'NUN KADIN VE CİNSELLİK KONULU ESERİ:

ECCE MULİER

Jean Miclesco, *Ecce Mulier, ou L'Eternelle Blessée* (İşte Kadın, yahut Ebedî Yaralı), (Paris: G. Ficker, 1911).

Kadın sorununun gündemde olduğu, hattâ değişik feminizm anlayışları arasında tartışmaların sürdüğü günümüzde, konunun Türkiye'deki tarihçesi de az da olsa incelenmiş[1] Celâl Nuri, Abdullah Cevdet gibi öncülerin adları anılagelmiştir. Bu yazıda, İstanbullu bir hekim tarafından yazılıp 1911'de Paris'te Fransızca olarak yayınlanan, kadın ve cinselik konulu, az bilinen bir eseri tanıtmağa çalışacağız.

Dr. Jean Miclesco'nun özgeçmişi hakkında çok sınırlı bilgilere sahibiz.[2] 1861'de Buğdan'ın başkenti Yaş'lı (Jassy) Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldiğini, asıl adı olan Jacob Meller'i Romanya'da Yahudi düşmanlığının artması üzerine değiştirdiğini, din eğitimi görmesini isteyen ailesinden kaçarak Almanya'ya gittiğini, Münih Üniversitesi'nde tıp tahsil ederek kadın hastalıkları ve doğum ihtisası gördüğünü, 1887'de mezun olunca önce Manastır'a, sonra da İstanbul'a göçerek orada yerleştiğini ve mesleğini icra ettiğini biliyoruz. Neden Türkiye'yi yurt edindiğini kesin olarak bilmemekle birlikte, en olası sebepleri saptamak fazla zor olmasa gerekir. Her şeyden önce, çökme sürecinde olmakla birlikte görkemini önemli ölçüde muhafaza eden Osmanlı İmparatorluğu, öğrenimini yeni bitirmiş bir genç için fırsat sağlayabilirdi-özellikle bu gencin Yahudi olduğu ve aydınlanma çağının getirdiği tüm yeniliklere ve vatandaşlık haklarına rağmen Avrupa'nın Yahudiler karşısındaki genel tutumu düşünüldüğünde (Dreyfus olayının 1894-5 yıllarında vukubulduğunu hatırlayalım). Üstelik gerek Türkiye'de, gerekse daha genel olarak İslâm âleminde Yahudi hekim geleneği çok eskilere dayanırdı.[3] Nihayet, Romanya'nın 1877-8 harbini takiben Berlin Antlaşması sonucunda Osmanlı idaresinden çıkması, Yahudilerin ise tarihî olarak İslâm egemenliğini her zaman için Hıristiyan hükmüne tercih etmeleri,[4] Türkiye'ye göçme kararında rol oynamış olabilir. İstanbul'a yerleştikten sonra Dr. Miclesco bir süre Saray'da, Birinci Dünya Savaşı yıllarında ise Harbiye (askerî) hastahanesinde çalışmış, giderek orada baş cerrahlığa yükselmiştir. Çanakkale muharebesi sırasında Harbiye hastahanesindeki deneyimlerini yayınlanmamış hatıratında ayrıntılı olarak ve duyarlı bir dille anlatır; kızının savaş yıllarında hemşirelik ettiğini, bir oğlunun ise doğu cephesinde çarpıştığını ailede kalan berat, fotoğraf ve madalyalardan çıkarabiliyoruz.

Gerek kitabı ve gazetelerde çıkan makaleleri, gerekse 1956'da vefat ettiğinde geriye bıraktığı sayısız basılmamış çalışması, Dr. Miclesco'nun artık benzeri bulunmayan "Rönesans Adamları"ndan olduğunu kanıtlar niteliktedir. Ancak, aralarında bir Almanca-İbranice/Aramice sözlük, Hitit dili üzerine araştırmalar, Romen halkının ve dilinin kökeni üzerine hakim tezleri sorgular nitelikte bazı çalışmalar, Hint mitolojisi üzerine bir araştırma ve hattâ Yuda Halevy'den şiir çevirileri bulunan bu filolojik eserler bir yana, burada bizi en fazla ilgilendiren, şüphesiz cinsellik ve kadın hakları konusuna eğildiği *Ecce Mulier*'dir. Bir anlamda kitabının hammaddesini oluşturan olayları, örneğin fuhuş, kürtaj, esrar, cinsel bunalım ve zührevî hastalıklar gibi eski İstanbul'un az bilinen yanlarını bir tabip gözüyle ayrıntılı olarak anlattığı hatıratı da, belgesel açıdan okunmaya değer.

Kitaba koyduğu çarpıcı ad, Dr. Miclesco'nun köktenci gündemi hakkında bir fikir verebilir: bilindiği gibi, *Yeni Ahd*'in dördüncü kitabı olan *Yuhanna'ya Göre İncil,* Pontus Pilatus'un İsa'yı, öldürülmesini isteyen ahaliye göstererek, *"Ecce Mulier* (İşte Adam)" dediğini nakleder (19-5). Hıristiyan kültüründe çok önemli bir yer tutan bu sözcükleri *"Ecce Mulier* (İşte Kadın)" biçiminde değiştirerek, yazar hem adeta kutsal bir formülü baş aşağı çevirmiş, hem de *kadın*'ın her devirde erkeğin çarmıhında işkence edilen bir "ebedî yaralı" olduğu görüşünü dile getirmiştir. Giriş bölümünü -bu kez de *Tevrat*'tan[5] imgeler kullanarak- şu ikonoklast sözlerle bitirir: "Putlar yıkılmalı! Eski levhalar parçalanmalı!... ve yalancı ahlâkıyle tehlikeli vaiz ezilmelidir!.." (s. XVI)

Böyle tahrik edici bir iddia ile ortaya çıkan bir kitabın tepki uyandırmaması mümkün değildi. Yazarın kendisi de zaten eserini "özgür ve aydın" zihinler için kaleme aldığını belirtip (s.XII), eğer "kültürsüz *(philistin)*ler sonuçlardan korkacak olurlarsa, varsınlar korksunlar" şeklinde meydan okumaktan geri kalmıyordu (s.IX). Gerici ba-

Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye Şakirdan (Öğrenciler) ve Hocalarının Grup Resmi.
(Abdülhamid II Collection, Library of Congress, 9544/30)

sında kitaba menfi tepkiler olduysa, bunlardan haberdar değiliz; öte yandan, ilerici/batıcı basındaki tepkiler çok olumluydu. Örneğin, İttihatçı çizgili bir Yahudi gazetesi olan *Le Jeune-Turc,* 17 Eylül 1911'de şöyle diyordu:

> Bir yazar bulmayı beklerken, bir insanla karşılaşmak şaşırtıcı oluyor. Bu bilinen deyim, her sayfada büyüyen bir ilgiyle kitabını yeni okumayı bitirdiğimiz bilgin ve toplumbilimci filozof için özellikle geçerlidir. Bu eser, herkes tarafından okunmaya müsait değildir, zira ele alınan konular yüksek düzeyde toplumsal sorunları ilgilendirdiği gibi, yazarın öngördüğü çözümde nisaiye, adlî tıp, ve yeni devirlerin toplumsal ahlâkına başvurulmaktadır. Bay Miclesco hem en tecrübeli ve bilgili kadın hastalıkları uzmanlarındandır, hem de -ister evlilik dahilinde olsun, ister meşru birliğin dışında- iki cinsiyet arasındaki ilişkilerin her boyutunun özellikle keskin bir gözlemcisi, tümüyle bağımsız bir düşünür, her türlü ikiyüzlülüğün ve beylik yalanların düşmanı, kadının toplumdaki yerine ilişkin her konuda hukuksal bir yenilikçi, ve insanlığın bir yarısının her dönemde ve hâlâ bugün müptelâ olduğu hataların, önyargıların, haksızlıkların intikamını alacak olan belâgatli bir adalet havarîsidir... Bu kitabı okuyan kadınlar, onları köküne kadar tanıyan bir bilim ve fikir adamı hüviyetinde, toplumun kendilerine yönelttiği adaletsizlik ve ikiyüzlülüğe karşı haklarının bir savunucusunu buldukları intibaını edineceklerdir... Kanunların, önyargıların, toplumsal yalanların, -ve biyoloji biliminin sonuçlarını kavramaktan âciz olup toplumu, devleti ve mahkemeleri yoldan saptıran- yanlış bir geleneksel ahlâkın kurbanı olan kadının gerçek rolünün derinlemesine araştırılması üzerine kurulmuş olan toplumsal düzeninin cesur içtenliği ve sonuçlarının cüretkârlığı ile bu eser heyecan yaratacaktır.

Kitaba yurtdışından da tepkiler geldi: Örneğin *Le Messager de Saô Paulo* yukarıdakilere benzer görüşler dile getiriyordu:

> Çağdaş toplumda kadının oynadığı rolün güzel ve derin bir araştırması. Yazar toplumsal yaraya cerrah bıçağını sokmakta, sonra da tedavi için alınacak yolu göstermektedir. Okunmayı, tekrar tekrar ve sık sık okunmayı hakeden, yeni ve cüretli kuramlar içeren bir kitap. Sanıyoruz ki bu, ona yazabileceğimiz en güzel övgüdür.

Eleştirmenlerin yazarın tabipliğinden dem vurmaları, ilk anda sanılabileceği kadar abes değildi; kendisi de kitabının varoluş nedenini mesleğine bağlıyordu:

> Tıp sanatındaki yirmi yıllık çalışmam sırasında sık sık tanıklık ettiğim dehşet ve feryat dolu acı olaylar beni cinsiyet sorununu yakından, tam bir bağımsızlıkla ve şevkle incelemeye sevketti. Bu uzun tetkikten hareketle, genelde ahlâk ve özel olarak da cinsel ahlâk adına, toplum tarafından işlenen gündelik hataları, suiistimalleri, cürümleri tanıdım. Dolayısıyla, gözlemlerimin sonucunu yalnızca kendime saklamaya hakkım olmadığı kanısındayım (s.V).

Gerçekten de, metin öznel kanaatlere ve yazarın başından geçen olayların anlatılmasına geniş yer verirken, kişisel deneyimler esere ayrı bir yetke, bir inanırlık kazandırıyor. Fakat bundan kitaba hâkim bir temel yaklaşım olmadığı sonucunu çıkartmamak gerek: Aksine, aşağıda görüleceği üzere, Dr. Miclesco tanık olduklarını içine oturtabile-

Mekteb-i Harbiye-i Tıbbî-i Şahaneleri Şakirdanı Kulları. (Öğrencilerin arkasında "Padişahım Çok Yaşa" ibaresi görülüyor. Abdülhamid II Collection, Library of Congress, 9513/18)

ceği bir dünya görüşüne sahip olduğu gibi, döneminin hem feminist, hem de yaygın kadın düşmanı *(misogyne)* tartışmalarının fazlasıyla bilincindeydi.

Yazımızın geri kalanında, kitaptaki ana temaları sıralamaya çalışacağız. Gayemiz, bir çözümlemeye girişmektense eseri tanıtmak olduğundan, alıntılara oldukça fazla yer vereceğiz; bununla birlikte, sayfa numaralarındaki devamsızlıktan da anlaşılabileceği gibi, yaptığımız saydam bir özetten ziyade bir yorumdur. Bunun sonucunda, yüzyıl başlarında İstanbul'un aydın çevrelerindeki bazı gelişmeler hakkında bir fikir vermeyi, böylelikle Türkiye'nin anlıksal (entelektüel) tarihine ufak bir katkıda bulunmayı amaçlıyoruz.

KADIN VE TOPLUM

Kadının içinde bulunduğu durumun kaynakları hakkında yazarın hiçbir şüphesi yoktur: "Bozuk toplumsal düzenimiz, zararlı medenî kanunlarımız, yalancı bir dinsel ahlâk ve hekimlerin anlamsız hoşgörüsüzlüğü" (s.VIII). Bu etmenler, giderek kadını bir "evcil hayvan" (s.324), "toplumsal makinenin ikincil bir çarkı" (s. 324), haline getirmişlerdir.

> Bugün, kanun kadına sadece maddî ve manevî ziyan vermekte, onu koruyacağına şiddetle ezmektedir (s. 46)... Kadının özgürlüğü, geleceği ve onuru bir ilâhî gayeye ve devletin bencil çıkarlarına feda edilmiştir (s.257)... Fakat Devlet hiçbir surette topluluğun *(collective)* kişileşmiş hali olarak düşünülemez. O, çok kısıtlı ve sayıca önemsiz bir azınlığın ürünü ve zaferidir... bu mahdut azınlığın, polis gücüyle aptal kanunları ve duyulmadık fedakârlıkları kadına zorla benimsettirmeğe ne hakkı vardır? (s.337)

O halde dinsel, siyasal, hukukî tüm iktidar aygıtları kadının esaretinde, ezilmesinde, cinsel ve iktisadî açılardan sömürülmesinde elbirliği içindedirler. Gerçi toplumsal düzen bozukluğu yalnız kadınları etkilemekten uzaktır; kitap, yer yer, gününün toplumsal ve iktisadî yapısı hakkında ilginç gözlemler yapıyor:

> Bugün, toplumu zorunlu olarak ilgilendiren önemli siyasal dava, ekmek parası sorunudur... Toplumsal kitleler anlıksal ve bedenî bir uyuşukluk içindeki bir sefiller ve talihsizler sürüsü durumundadırlar. Toprağın ürettiği üstün besinlerden yararlanamıyorlar. Dolayısıyla fakir büyük çoğunluk uğursuz bir diriksel (fizyolojik) ve iktisadî sefalet tablosu arzetmektedir (s.347) ... İstanbul'da Tütün Rejisi işletmelerindeki kadın işçilerin yok pahasına sarfettikleri namuslu emek, birçok zâlim sakatlığa ve ağır bedenî yorgunluğa yol açmaktadır. Lezzetli Türk sigaraları keyifle içilirken, alın teri, sefalet ve kapitalistlerin vahşi sömürüsünden mamul olduklarını düşünülmüyor. Gerçekten de işçilerin % 60'ı veremden ölmektedirler. Önemli bir kısmı ya sarıcalıktan muzdariptir ya zehirlenmiş, ya da zayıf düşmüştür. Âdet görmeleri ya ancak 20 yaşlarında başlıyor, ya da hiç... Bir de okumuş sınıflarda -tabiplerde, eczacılarda, maaşlılarda, devlet memurlarında- gördüğüm bir *gizli sefalet,* bir derin mazlum sefaleti var ki, korkunçluğundan titrememiz gerekir. Açlıktan ölen redingot'lulardır bunlar! Ben Makedonya'nın türlü yerlerinde ve hattâ İstanbul'da, insan sefaletinin örneklerine çok rastladım (s.348-349)... İşte bir anne âcilen benden yardım diliyor. Oğlu akciğer kanaması geçirmekte. Ama artık çok geç. Kulübesinde hastayla birlikte iki tavuk, bir keçi, ve de boğucu bir duman buldum. Eve döndüğümde altın işlemeli bir araba beni kapının önünde bekliyordu. Saraya götürülüyorum -Haşmetli nezle olmuşlar (s. 360)... Ortamın gayri-tabiî durumuna daha nice öğretici örnekler verebilirim (s.351).

Kısacası, toplumsal düzen zaten sakattır, kadınlar ise bu sakat düzen içinde en düşük konumu işgal etmektedirler. Bu konumları devlet ve din tarafından takdis edilmiş, kanunlarca yasalaştırılmıştır. Ancak:

> Tutucuların ortodoksluğuna rağmen, şuna dikkat çekmek isterim ki, doğada mutlak ve sabit bir varoluş hakkı yoktur. Her insan ürünü gibi bu da devamlı olarak değişime uğramakta, sık sık dönüşmektedir... Toplumsal düzendeki değişim zorunlu olarak kanunlarda da değişime yol açmalıdır. [Oysa] kadına boyun eğdirmenin siyasal ve toplumsal düşünceye girdiği devirlere bakılıp, o dönemin hukukuyla bugünkü karşılaştırıldığında, kadın lehine kökten bir değişiklik görmek mümkün olmamaktadır... Bugün kanunun ana ilkesi erkeklerin çıkarı ve temeli güçlünün zaferidir (s.158-159)... kanun maddelerini değiştirmek, aklın ve doğanın sesine ve gerçek toplumsal ihtiyaçlara uymak gereklidir... Bir yay fazla gerilirse kolayca kopar... Haksız oldukları ölçüde kanunlara karşı gelinmelidir (s.229).

İşte kanunların, gelenek ve göreneklerin, kadınların üzerindeki haksız ve acımasız hükmünün sonunu getirmek

Ecce Mulier'in başlıca gayesidir. Yukarıdaki sözlerden de anlaşılabileceği gibi, kitap salt kuramsal olmanın çok ötesinde, militan bir eda ile hem düzeni kıyasıya eleştirmekte, hem de takip edilecek yolu göstermektedir.

Ancak devrin bütün düşünürleri bu konuda görüş birliği içinde olmak şöyle dursun, bazıları arasında ondokuzuncu yüzyıl romantizmiyle birlikte gelişen kadın düşmanlığı hâlâ etkisini sürdürüyordu. "Kadın bir büyük çocuktan ibaret olduğundan ebediyen çocuk ile gerçek anlamıyla hukukî birey olan erkek arasında bir ara düzeyde kalmalıdır" diyen Schopenhauer'den (s.80) "kadın ruhsuz bir hayvandır... erkeğin kusurlarının ürünüdür" diyen Otto Weininger'e (s.135) kadar, burada sergilenenin tüm aksi fikirleri savunanlar da, Kilise ve gerici kanunlarla birlikte, kitapta Dr. Miclesco'nun küçümseyici ve aşağılayıcı eleştirilerine maruz kalıyorlar.[6] O ise, kendi gibilerine düşeni açıklıkla ortaya koyuyor:

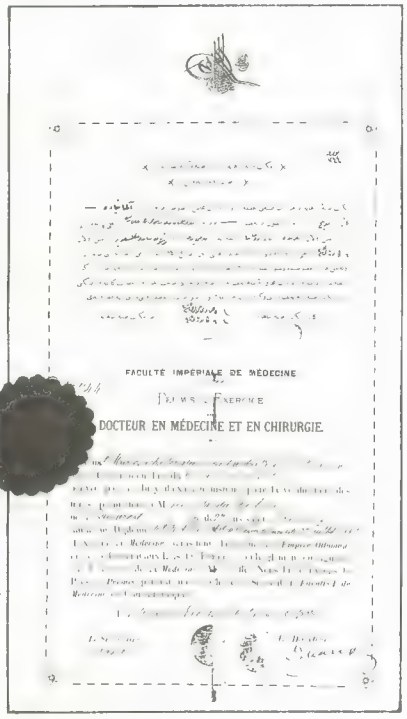
> Eğer özgür ve aydın herhangi bir adamın, bir nisaiyeci hekim gibi, toplumsal sınıflardan kadınların cinsel hayatlarını dikkatle gözlemlemesi ve olguları gerçekliklerinin verdiği bütün kuvvetle ortaya çıkarması mümkün olsaydı, gözlerinin önünde çok eğitici bir tablo bulurdu (s.227)... Artık hekim de dünyada göz siperi takmaksızın, kadının mantıksız kanunların kölesi yapılmasına izin vermeyecek olan us yıldızının ışığında yürümeye karar versin (s.242-243)... Eski kavramlarla geleceğin ahlâkının ilmihali arasındaki çelişki, her vicdanlı ve bağımsız adamı, yanlış ilkeler üzerine temellendirilmiş olup eleştiriye karşı duramayacak olan saçma bir kanunu zayıflığa meydan vermeksizin ortadan kaldırmaya mecbur kılar... Erkek, cinsiyetlerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen ihtiyar ve aşağılık eski ahlâkın yorucu güldürüsünün artık sona ermesi gerektiğini anlamalıdır... Bâtıl inançların, yıpranmış ve muğlak kanunların ve zamanı geçmiş göreneklerin kölesi olan vicdanımızı uyandıralım. O zaman göreceğiz ki, kendi kendimizin esirleriymişiz... Atalarımızın utanç verici izlerinden yürüyoruz. Aşılmaz bir set gibi her türlü yüksek düşünceyi engelleyen ölümcül önyargılar içinde büyüdük (s.204-205).

Öte yandan, Türkiye'deki birçok başka reform gibi, kadın haklarının ta tepeden inme, yahut kararname ile sağlanabileceğini sanma hatasına düşmüyor yazar. Aksine, kadının çağlar boyunca ezilmesini "hakları suiistimalcı erkek tarafından temsil edilmiştir; ve suiistimal giderek hak haline gelmiştir" (s.172) şeklinde açıklayan Dr. Miclesco, kadınların haklarını kendi kendilerine koparacaklarını -gerçekten köktenci bir dille- belirtiyor:

> Çağdaş kadın moruk bekârlarla habis hadımların ona yüklediği boğucu bir demir gömlekten kendini kurtarmalıdır (s.204)... kadın, o ebedî yaralı, yüzyıllar boyunca saygın ve kutsal, fakat aslında zehirli, zararlı ve müstebit bir idarenin kurbanı olmuştur. Dolayısıyla erkeğin ahlâksız ahlâkına ve en güçlünün yolsuzca yarattığı otuz yüzyıllık gayri-tabiî düzene karşı isyan etmeye hakkı vardır (s.VIII)... Bugün kadın, dar, kısıtlı ve adaletsiz olan her şeye karşı isyan etmektedir (s.180)... Yeni ahlâkın ilkelerini muzaffer kılmak için kadının kendi kendine başkaldırması gerekmektedir. Kız kendini babasının kadın kavramından kurtarmalıdır. Bacı, erkek kardeşinin suiistimaline ve aslan payı hakkına karşı isyan etmelidir. Nihayet, anne durağan uysallığından arınıp, yerinin tavşanların yanıbaşı olmadığını kanıtlamalıdır (s.237-238)... Asrımız büyük ilerlemeler kaydetmiş, erkek dünyanın bütün ülkelerinde istibdadın boyunduruğunu üzerinden atmıştır. Aynı davanın kadını da bir toplumsal sarsıntı ile haklarını talep etmeye iteceğini anlamak güç değildir. *Kadın ister Hıristiyan olsun ister Müslüman, bu isyan gerçekleşmelidir.* (s.188).

Yazar, kadınların hak ve özgürlük mücadelesinin başlıca aracı olarak feminist hareketi görüyor. Ellen Key ve August Bebel'den Selma Lagerlöf ve "İstanbullu yetenekli ve cesur genç yazar Celâl Nuri Bey'e kadar, bu hareketin öncülerinden övgüyle söz ederken, eski düzenin "her yandan akıl, mantık, gerçeklik ve eşitlik, yani kısacası feminizm adına saldırıya uğradığını" belirtiyor (s.197). Ona göre:

> Bütün dünyada feminist tepki bir isyancı naradan, kadının erkek tarafından tanınmayan ve amansızca ezilen meşru haklarının savunulması için bir uyanıştan ibarettir... Cahil ve bölünmüş olduğu sürece kadın stoik bir sabırla bu düzene boyun eğmiştir. Fakat aydınlandığından beri ona aynı kayıtsızlıkla bakamamakta, aynı rahatlıkla onu savunamamaktadır. Haklarını müdafaa etmek amacındaki feminist hareketin bu kadar hızlı ilerlemesi işte bundan ileri gelmektedir... Feminist hareket giderek zorlu mücadelesinde kendisine destek olan bilimsel kanıtlara kavuşmuştur... ve her gün büyük aşamalar kaydetmektedir... Feminist hareket bir zâlim esaretten kurtulmaya ve eski tutuculuktan kopmaya azimlidir... [Kadınları] ukalâca kurulmuş aşağılık bir vesayetten azat etmek, on-



II. Abdülhamid Tuğrası

Nümero 744

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane ve Umur-ı Tıbbiye-i Mülkiye Nezaretinin
Tabib Ruhsatnamesi

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de mürettebat-ı tıbbiyeyi tahkike memur İmtihan Meclis-i Mahsusu tarafından *Almanya'da* kâin *Münih* nam dar'ül-fünun-ı tıbbiyenin-nümero ve *sekizyüzseksenyedi senesi temmuzunda yirmiyedi* tarihli diplomasını ibraz eylemiş olan *Bükreş'de* mütevellid *Romanya* tebaasından *yirmiyedi* yaşında *Mösyö Jean Sandu Miclesco'ya* verilmiş olan *6 Kânun-ı sâni 303* tarihli şehadetname lede'l-ruye imtihanda ehliyeti tebeyyün eylediği anlaşılmakla mumaileyhin icra-yı san'ata dair olacak her bir hususunda düstur'ül-amel tutulan nizamat-ı tıbbiye ve kavanin-i saire-i Saltanat-ı Seniye-i Osmaniye'ye tatbik-i hareket ve mutavaat eylemek üzere Memalik-i Mahsure-i Şahane'nin her bir tarafında icra-yı san'at eylemesine ruhsat-ı kâmile verildiğini müş'ir Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin mührü ve kendi mührümüz ile memhûr işbu Tabib Ruhsatnamesi mumaileyhe i'ta olundu.

Serkâtib-i Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane *(mühür)*

Nazır-ı Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane *(mühür)*

5 Cemaziyü'l-evvel 305
6 Kanun-ı sâni 303

Dr. Miclesco'nun, meşhur Marko Paşa'nın imza ve mührünü taşıyan tabib ruhsatnamesi. (Soldaki soğuk damgalı büyük kokart, ruhsatnamenin Cumhuriyet Devrinde tasdikine aittir.)

Harbiye Hastahanesi'nde hemşireler. (Ocak 1916; soldaki yazarın kızıdır.)

ların toplumsal eşitliğe, ve itibarda, hürriyette, toplumsal adalette, ve nihayet bedenini özgürce verip vermemek hususunda ortaklığa doğru cesurca yürümelerine yardım etmek için çaba harcamaktadır... Kadın hakları artık kuramsal bir arzu olmayıp, doğal güçlerce harekete geçirilmektedir... Feminist hareket artık gerçeklik âlemine girmiştir. Önyargılar, özel talepler, toplumsal âdetler veya çağdaş kanunlar yoluyla kadına yöneltilen her baskı unsuru, onda güçlü bir dirençle karşılaşacaktır. O muhakkak zafere ulaşacak olan kuvvetli bir öğe haline gelecektir. Artık kula sadaka veren hükümdar söz konusu değildir; aksine, bu, hesaplaşılması gereken eşit bir ahlâkî güçtür. Nihaî kurtuluş sürekli olarak bilinçlenen ve giderek gerekli manevî gücü elde edecek olan kadın kitleleri tarafından sağlanacaktır. Bundan açıkça anlaşılıyor ki, feminist hareket koşullarını erkeklere zorla benimsetecektir, nasıl ki erkekler yüzyıllar boyunca iradelerini kadınlara zorla kabul ettirdilerse (s.76-81).

Ecce Mulier'in düşünsel çerçevesi budur. Yukarıdaki kısa özet, bir yandan bugünlerde gerek Türkiye'de, gerekse birçok başka ülkede ve hattâ çağdaş feminizmin doğduğu yer olan Amerika Birleşik Devletleri'nde tartışılmakta olan nice konunun yıllar önce de gündemde olduğunu hatırlatmakta; bir yandan da kadın hakları alanında pek kısır sanılabilecek olan Osmanlı İmparatorluğu'nda -son dönemde ve gayet kısıtlı çevrelerde de olsa- çok yüksek düzeyde tartışmaların sürdüğünü gözler önüne sermektedir.

CİNSEL ÖZGÜRLÜK

Bugün, iktisadî alandaki köktenci siyasetleri toplumsal alandaki tutucu yaklaşımlarıyla çelişen bazı ülkeler dışında genellikle kabul edilen bir ilke, kadın hakları mücadelesinin cinsel özgürlükle başladığıdır. Elimizdeki kitap, bu bağlamda çok somut talepler dile getirmektedir. Bu bölümde de onları örnekleriyle sunmaya çalışacağız.

Kitabın ilk eğildiği konu, *cinsel arzu ve cinsel ahlâktır.* "Gerçek bir yasak ve hoşgörüsüzlük labirenti, şaşkın, saçma ve mantıksız bir sistem" (s.V) olarak gördüğü cinsellik sorununa getirdiği eleştiriyi yazar şu ilke üzerine temellendiriyor: "Her normal yetişkin erkek ve her normal yetişkin kadın birbirlerini cinsel açıdan tamamlamak için belli bir anda mahrem olarak birleşmelidirler" (s.3). Bu ilkenin mutlak simetrisiyle, kadının kocasının "bazı ihtiyaçlarını" karşılamakla görevli bir araç olarak görüldüğü geleneksel bakış açısı arasındaki çelişki gerçekten çarpıcıdır. Aşağıda özetlenen, cinselliğin doğal ve ahlâkî niteliğiyle ilgili görüşlerde de bu bakışım sürekli olarak ön plândadır:

> Şehvanî *(érotique)* hayat ve çiftleşme, insan organizmasının tüm örgensel işlevlerinin uyumlu işbirliği için kesin olarak gereklidir (s.131)... Bedenden ve ruhtan çıkan ve doğal olarak tüm yaşayan varlıklarda ayrılmaz biçimde var olan cinsel içgüdü, tıpkı besinin dirimsel işlevi gibi kaçınılmaz bir ihtiyaç, bir dürtü, mutlak bir gereksinimdir. Gerçekten de aşk, kadında sevilen erkeğe yönelik bir çekim, bir talep bir arzu değilse nedir? Cinsel aşkın ta kendisi söz konusudur (s.7).

Kısacası cinsel istek, iki cinsiyet için de son derece olağan, sağlıklı bir duygudur. Bununla birlikte toplumlar çağlar boyunca bu doğal gücü -özellikle kadında- ezmek için kurallar ve kurumlar oluşturmuşlardır:

> Tüm eylemlerini kendilerine lâyık bağnazlıkla kadının cinsel hayatına karşı yönlendiren kültürel, dinî, hukukî kurumlar vardır... Kanunlar, görenekler ve ahlâk, çok eski devirlerden beri kadının cinsel yaşamının hayat gücünü şekillendirmek, zaptetmek, önüne set çekmek için çalışmaktadırlar (s.10)... Toplumun dünyevî uyuşukluğundan çıkıp kıza da açık seçik cinsel gereksinimi tanımasının artık zamanı gelmiştir (s.68)... Kadın yalnız ahlâkî ve toplumsal değil, üstelik cinsel bir varlıktır. Kadının bir bakire saflığını edebiyen muhafaza etmesi gerektiğini iddia etmek, suyun dışında yaşayabilen balıklardan söz etmek gibidir (s.92).

Dr. Miclesco'nun haber verdiği, dolaysız olarak talep ettiği "yeni ahlâk", cinsel arzunun -ve bu arzuyu eyleme dönüştürmenin- doğallığı ve bu doğallığın tanınması üzerine kurulmuştur. Bu ise, zaten cinsel özgürlüğünü ve karşı cins üzerindeki cinsel hâkimiyetini oldubitti olarak gerçekleştirmiş olan erkekten fazla, gelenek, görenek ve kanunların esiri olan kadın için esaslı bir yenilik getirecektir. Ancak, erkeğin de özgürlüğü son tahlilde mutlak olmaktan çok uzaktır, zira din ondan da feragat istemekte, onun da davranışlarını sınırlamaktadır. Bu konuda da yazarın düşünceleri açıktır:

> Ahlâksız olmak şöyle dursun, zevk ve aşk ahlâkî eylemlerdir. Ve tabiî ki insanın doğal işlevlerini tabiat kanunlarına uymaktan alıkoyan ilâhiyat öğretisinin zahitliği *(ascètisme)* de ahlâksızlığın ta kendisidir (s.11)... İnsan ruhunun işlediği en büyük hatalardan biri, *cinsel sorunu halletmekte* Kilise'ye yöneticilik tanımak, cinsel ahlâkın dine bağlı olduğunu sanmaktır (s. 107)... Gözlerini devamlı surette göklere dikerken ilâhiyatçılar yerde olanları unuttular... Cinsel ahlâk, gerçek olguların göz-

lemine ve doğanın ilkelerine göre ele alınmalıdır. O, cinsel yaşamın doğal ahlâkıdır... Cinsel yaşamın doğal ahlâkı... cinsel yaşamı ve doğal şehveti beyan edip kuramcı hadımların tasarımladığı tüm "murdarlık" öğretilerini çürütür. Doğal ve sağlıklı bir hayat sürdüren insan ne günahkârdır, ne de sefih (s.153-155).

Yazarın ele aldığı ikinci konu, türlü boyutlarıyla *evlilik kurumu*dur. Bu bağlamda, evlilik öncesi ve evlilik dışı cinsel ilişkiler, bakirlik/bakirelik ve sadakat, gayrimeşru çocuklar, başlık parası ve drahoma, kadının kendi bedeni üzerindeki egemenliği ve evlilikte tecavüz ve nihayet çoçuk doğurma mecburiyeti gibi hassas sorunları deşmekte, burada da dönemi için oldukça şaşırtıcı sonuçlara varmaktadır. Ona göre, "yüzde doksanı yalan, drahoma sistemi veyahut şiddet üzerine kurulmuş" olan evlilik "sevgi esasıyla sürekli bir çelişki içindedir" (s.VIII); eleştirisinin bir boyutu, o halde aşkın çoğu kez evliliğin bir öğesi olmaması, buna karşılık evlilik dışında kalan aşkın toplum tarafından lânetlenmesidir:

> Çağdaş kanunlar, sadece geleneksel evliliği tanımış, aşkı doğal ve ahlâkî bir duygu olarak kavramak istememiştir (. 58)... Cinsel bir duygudaşlığa sahip yaşayan bir sevgi ilkesi üzerine kurulmayan herhangi bir evlilik sistemi, esas itibariyle kötüdür (s.189)... Evli olmayan kadınlara da eşit özgürlüğü tanıyan bir serbest aşk düzeni, benim görüşüme göre doğaya ve mantığa uygun ve asrımıza lâyık bir düzendir. Bir bakıma resmiyetsiz bir nikâh sayılabilir... Serbest aşk aslî mevkiine iade edilinceye kadar, yetişkin kızlar istek ve çıkarları doğrultusunda birisiyle birlikte yaşayabilirler... Dinsel yasaklara rağmen bu bir çeşit evliliktir... *Çiftin birbirine bağlılığı ve dayanışması evliliği gerçek anlamıyla kutsar ve asıl evlilik bağıdır, yoksa Papaz Efendi'nin takdis duası değil* (s.93-95).

Evliliğin temeli aşk değilse acaba nedir? Hiç kuşkusuz para. Zengin bir kızla evlenen bir arkadaşının mektubunda "fena bir iş yapmadığı" yolundaki sözlerini iğrenerek naklederken (s.120) yazar bu gerçeğe işaret ediyor, çevresindeki nikâhların çoğunun para pul uğruna kıyıldığını belirtiyor ve çeşitli ülke ve meslek gruplarına göre drahomaların cari miktarını kaydediyor. Bu arada paranın pek garip birleşmelere yol açtığını, bunların ise kaçınılmaz olarak mutsuz hayatlara neden olduğunu anlatıyor:

> Dünyadaki çağdaş evliliklere bakıldığında, bunlarda Kilise adamının Yaradan'ın iradesini ve müstakbel tasdikini görmesine gülmek doğaldır. Örneğin paralı bir terzinin kızıyla evlenen borçlanmış asilzade, muhakkak ki Tanrı'nın inayetiyle gerçekleşen evlilik tipini temsil etmektedir. Ataları Godefroy de Bouillon'a hizmet etmiş olan bir Alman Kont'u, şehrimizin Kızıl Sultan'ının sapık ve alçak bir casusunun kızıyla evlilik kurmuştu[7] İşte, bu dünyada elinde İncil, kara cübbeli kel bir adam tarafından temsil edilen takdir-i ilâhîye uygun bir birliğin muhteşem manzarası! ... Evlilik kararındaki hâkim öğe her zaman paradır (s.119-120).

Fakat evliliğin çoğu kez duygusal değil iktisadî nedenlere bağlı olması, yazarın eleştirisinin tek hedefi değildir. Daha önemlisi, zaten çıkar hesabı üzerine kurulmuş olan bu sakat birleşmede kadının her zaman için erkeğe tâbi olması, giderek erkeğin malı veya kölesi durumuna girmesidir:

> Medenî Kanuna göre kadın kocasına itaat borçludur, birlikte oturmak, onun ikamet etmek istediği her yere birlikte gitmek zorundadır. Büyük Korsikalının[8] formüle ettiği bu kanun maddesi, tüm Avrupa hukuku tarafından benimsenmiştir. Kocanın gücünü savunur; kadın evlenmekle onun tüm emirlerine uymayı üstlenir... Aile yuvasının yüce amiri olarak kocanın, karısına, tüm kapris ve emirlerine körü körüne ve itiraz etmeksizin boyun eğdirmeğe kanunen hakkı vardır (s.159-160)... Evlenmekle kadın özgürlüğünü tamamen kaybeder. Evlilik bu surette en ıstıraplı manevî kurbanlar veren hayâsız bir ticaret haline gelmiştir (s.173)... Âdetler, kadını erkeğin malı addeder. Oysa ki kadın, kanunun bu emrine hiçbir zaman muvafakat etmemiştir... Resmî nikâhta "mülk, hır sızlıktır *(La propriété, c'est le col)*"[9] *(s.170).*

Evlilikteki bu eşitsizlik, örneğin kadının şahsî malı üzerindeki kontrolünü kaybetmesi gibi, çeşitli sonuçlara yol açar; bunlar arasında yazar'ın önemle üstünde durduğu, kadının -mülkü şöyle dursun- kendi bedeni üzerindeki egemenliğini yitirmesidir:

> Evlenen kadının tüm bireysel özgürlüğünü kaybettiğini söyledik. Gerçekten de koca, fiilen karısının bedeninin sahibi olur. Onu, gerek doğal zevkini tatmin etmek, gerekse döllemek için istediği gibi kullanır... İradesi hâkimdir, itaatkâr kadın ise pasif bir âletten ibaret kalır (s.172)... [Erkek], artık eski çağlarda olduğu gibi [karısını] satmıyor, veyahut Hindularda olduğu gibi ölümünden sonra dul karısını peşinden ateşe sürükleyemiyorsa da, yine de mahrem cinsel konularda hâlâ mutlak buyurganlığa sahiptir (s.177)... Bu durumun sonucu, kocanın cinsel alanda her zaman nüfuzunu suiistimal etmesidir (s. 180)... Karısının bedenini şiddetli uygulamalara tâbi kılıp, onu isteğine karşı ve itirazlarına rağmen muntazaman hamile bırakan kocanın davranışından daha iğrenç, habis, kalleş, canice, alçak hareket olabilir mi?... Bana sırlarını açan nice kadın kocasına lânetler yağdırıp, onu zorbalık, hayvanlık, düşünceden ve merhametten yoksunluk, zâlimlikle nitelendirmiştir (s.186).

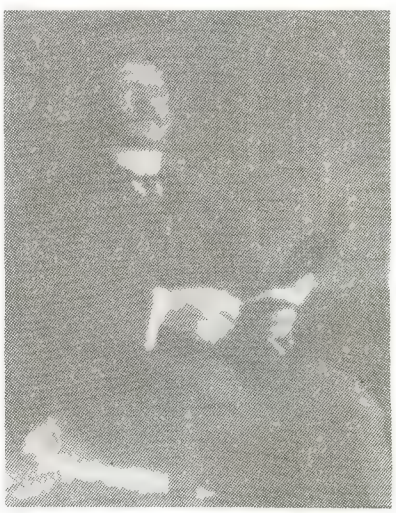
Bu acı ve haksız duruma karşı Dr. Miclesco'nun öne sürdüğü ilke şudur:

> *Kadının doğal hakkı* teriminden, bedenini özgürce kullanma, kişisel bütünlüğünü koruma, cinsel birleşmeyi red veya kabul edebilme, analıktan vazgeçebilme haklarını, veya başka bir deneyimle aşk ve analık hakkını anlıyoruz (s.181)... [İdeal] evlilik birliği, taraflardan birinin diğerine tâbi olması ve kendi kendine özgürce sahip olma ilkesinin kesinlikle terk edilmesi ile uyuşamaz, zira bir can, bir ahlâkî birey, başkasına devredilemez *(inaliénabla)* -ne köle olabilir, ne başka bir şahsın veya canın kulu (s.183)... *Kadının rızası olmazsa cinsel birleşme -evlilik dahilinde dahi olsa- tecavüzdür,* ve kendi bedenini özgürce verebilme hakkı olmadıkça cinsel birleşme -evlilik içinde bile- fuhuş haline gelir. Beden ve irade her şeyden önce eşanlamlı olmalıdırlar... Evlilik görevinin cebren icrası ve zoraki analık, kadının itibarına ve bireysel haklarına şerefsiz ve ahlâksız bir saldırıdır. Kadın erkeğin kölesi olmadığına göre, kocanın cinsel alanda ona emretmeye hiçbir ahlâkî hakkı yoktur (s.185).

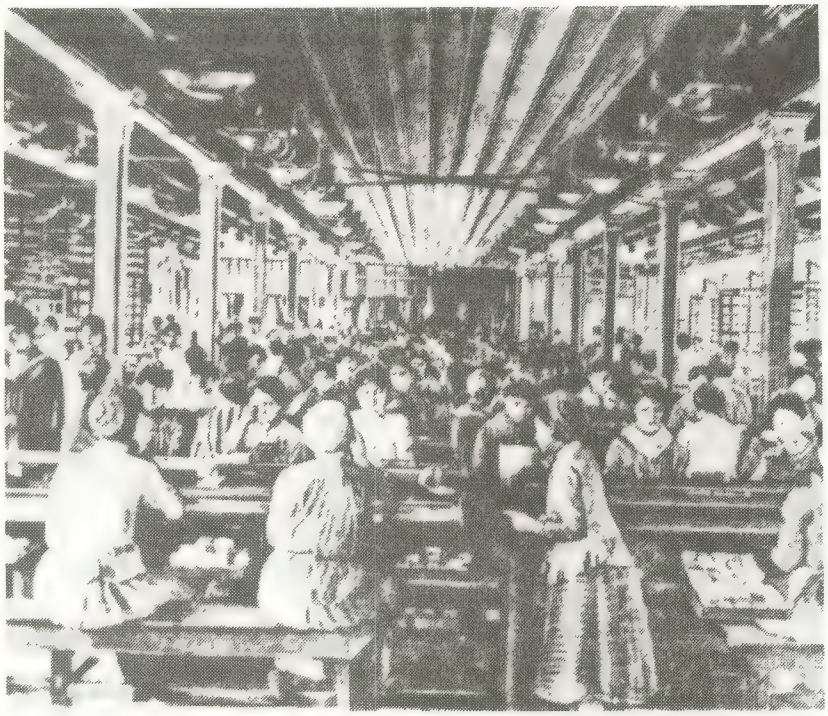
Günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'nde İngiliz sömürgesi döneminden kalan âdetlere dayalı kanunların *(common law)* hüküm sürdüğü birçok eyalette dahi suç sayılmayan evlilik içi tecavüze karşı, 1911'de İstanbul'da yazılmış bir kitapta cephe alınması, sanıyoruz kayda değer.

Evlilik kurumu eleştirisine paralel olarak yazarın eğildiği diğer bir konu *cinsel özgürlük* sorunudur. Burada da görüşleri cinselliğin doğallığı ve ahlâkîliği ilkesi üzerine kurulmuştur; dolayısıyla kadının cinsel gereksinimini veri olarak ele alıp, bunun evlilik içinde olduğu kadar dışında da karşılanmasının önemini vurgular. Aksi halde, doğal ihtiyaçların kadını kendi kendini tatmine (istimna) götüreceğini hatırlarken, onu bu düzene mahkûm eden sakat ahlâkı eleştirir:

> Her özgür erkek, evlenmemiş kadından istenen mutlak bekâretin tüm dirimsel işlevlerini altüst ettiğini beyan etmelidir. Böy-



Dr. Jean Miclesco, 1 Nisan 1917'de İstanbul'da.



İstanbul'da Tütün Rejisi paketleme atölyesi. (Servet-i Fünun, 6, (1893): 16.)

le "namuslu" kadınlar kendi kendilerini tatmine, veyahut asıl adını koymak gerekirse, doğurgan olmayan bir cinsî münasebete *(coit infécond)* başvurmak zorunda kalırlar... İstimnanın haslığına gelince, bunun kaba bir güldürü, ikiyüzlülük, toplumsal namertlik, evlenmemiş kadına iki kişilik cinsel ilişkinin yasaklanmasından ibaret olduğunu tereddütsüzce söyleyebilirim. Onun elle kendi kendini tatmine başvurmak zorunda kalması tabiat kanunlarına aykırı, ahlâksız ve zararlıdır... Dolayısıyla kadının gündelik kabahatinin, imansızlığın ve ahlâksızlığının asıl sorumluları Devlet ve Papaz Efendidir. Açık sözlü ve sadık olup her kadına "ikili kısır aşk" için ruhsat vermek, onu tek kişilik bir cinsel kestirme aramaya, "mümin" bir istimnaya zorlamaktan iyi değil midir?.. Kısacası ahlâkî bekâret, erdemli tevazu ve kadının saflığı bir cinsel aldatmacadırlar. Bunlar gerçekte doğa kanunlarına yönelik cürümlerdir. Yaşayan bedene bir cesedin niteliklerini vermeye çalışırken sistematik bir istimna yaratılmıştır (s.89-90).

Fakat durum bundan ibaret değildir: erkeğin kadını ölçüp tartmasını, karşısına türlü sınırlamalar çıkartıp bunlara uyduğu ölçüde onaylamasını da eleştirir yazar:

> Sorun şöyle ortaya konmaktadır: Kız ya namusludur, ya değildir. Bu, bir ezelî taktik, *bir kahrolası* Makyavelciliktir ki, erkek tarafından her dönemde kadının gücünü kırmak için kullanılmıştır (s.46)... Ne gariptir ki kadının şerefi tümüyle cinsel ahlâka tâbidir... Bir kadın kötü, yalancı, yüreksiz, düzenbaz, tembel ve müsrif olabilir, fakat cinsel açıdan kusursuz olduğu sürece toplum ondan saygısını esirgemez. Öte yandan çalışkan, asil, cesur, iyi ve sevimli olmakla birlikte kocasına sadık değilse, birçok insan ona ahlâksız ve namussuz gözüyle bakar... Bu tavır mantıksız ve hattâ ahlâksızdır (s.171).

Kadına uygulanan kıstaslar doğal olarak erkeğe tatbik edilmez; aksine "cinsel ahlâk tümüyle âdetlere dayalıdır. Kadın için ahlâksız olan erkek için ahlâkîdir" (s.50). Gerçekten de yazarın sertçe eleştirdiği diğer bir konu, evliliğin getirdiği kısıtlamaların erkek tarafından kıyasıya ihlâlidir. Burada, Batılıların İslâm ülkelerindeki poligamiye ettikleri itirazlarından kalkınarak şöyle demektedir:

> Bana göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük evlâdı Midhat Paşa, Batı'da bir ikiyüzlülük maskesi altında gizli poligami ve poliandri tesis edildiğini söylemekte haklıydı... Gerçi Kur'an Müslümanlara poligami için izin vermiştir, ama kocanın tüm karılarına eşit sevgi ve adalet göstermesini de kesin şart koşmuştur. Buna karşılık Kilise Hıristiyanlara poligamiyi yasak edip ahlâksızlık diye mahkûm etmiştir, fakat bu yüzbinlerce erkeğin karılarına sırt çevirmesini önleyebilmekten uzaktır... Gerçekleri görmeyenler Müslümanların genellikle poligam olduğunu iddia ederler. Oysa ki resmî izne rağmen bunu sadece olağanüstü durumlarda kullanırlar. Kişisel araştırmalarıma ve değerli dostum -saygıdeğer din adamı ve eski Şeyh'ül-İslâmlık eminlerinden- Şemseddin Efendi'nin verdiği kıymetli bilgilere göre iki zevceli erkeklerin sayısı çok sınırlı olup şehrimiz nüfusunun ancak % 1'ine tekabül etmektedir. Örneğin saygıdeğer dostumun oldukça varlıklı mahallesindeki yüz haneden sadece birinde iki kadınla evli bir adam oturmaktadır. Eyüp mahallesinde de durum aynıdır (s.54-5).

Böylece evlilik eleştirisinin bir boyutu daha dile getirilmiştir. Bu kurum bir yandan maddî kaygılar üzerinde temellendirilirken öte yandan kadının cinsel özgürlüğünü sınırlamak için kullanılmış, bununla birlikte erkeğin karısından öte cinsel tatmin arayışları engellenmediği gibi aksine kocanın sadakatsizliği genellikle toplum tarafından hoşgörülmüştür. Yazar bunu kabul etmez:

> Şu kadarı kesindir ki, en hikmetli kanun dahi evliliğe mutluluk getiremez. Tekrar ediyoruz, evlilik birliğini takdis etmek bireylerin görevidir. Bu görevde kusur edildikçe... evlilik boğucu bir ocak, bir zindan, bir haksızlık olur, "sadakat" hukukî kuralı ise kaba bir yalandan ibaret kalır. Kadının onu hapseden zincirleri kırmaya, ya bir dost tutmaya, ya da mutsuz bir evliliği feshetmeye hakkı vardır (s.191).. Karısını sevmesini bilmeyen bir kocanın onu kendini başkasına sevdirdiği takdirde suçlamaya hiçbir hakkı yoktur (s.289)... Sadakatsizlik genellikle ruhsal, toplumsal veya cinsel açıdan ezilen kadının tepkisidir... Ona lânet etmek yanlıştır; sadakatsizlik kötü bir şey değildir, zira evliliğin emniyet subapı sayılabilir (s.306).

"Gelişme ve medeniyetin hâkim, doğacılığın muzaffer olduğu bu maddeci ve toplumcu yirminci yüzyılda.. serbest aşkın ürünü" (s.52) olan gayrimeşru çocukların toplumun tüm diğer üyeleriyle eşit haklara sahip olması davası da kitapta çok önemli yer tutmaktadır.

Nihayet, kitapta ağır basan son tema *analık mecburiyeti, doğum kontrolü* ve *kürtaj* sorunlarıdır. Kadının varoluş nedenini çoğalma işlevine bağlayan, hattâ onu bu işlevle tanımlayan geleneksel görüşe karşı yazar, "doğurma, kadının salt inkârıdır" savını öne sürer (s.340). Ona göre analığın kadın tarafından tıbbî, iktisadî, duygusal, meslekî, hattâ bireysel nedenlerle reddi tümüyle meşru bir davranıştır. Bu mesele,

> Cinsel varlıkla toplumsal varlık, us kanunlarıyla gelenekler, doğmacı ahlâkla yeni ahlâk arasındaki mücadeledir (s.225)... Bedenini özgürce verebilme hakkı ile vaki olan hamilelikten kurtulma arasındaki ilişki pek sıkıdır. Gerçekten de, evlilikte bedenine egemen kalan kadının kısır aşka her zaman için hakkı olmalıdır (s.231-232).

Kitabın yazıldığı yıllarda hamileliği önleyici yöntemler doğal olarak bugünlere kıyasla çok sınırlıydı. Bununla birlikte, bir yandan doğum ve ölüm oranlarının fakir sınıflar arasında en yüksek oluşu; öte yandan da gebeliğin ve çocuk yetiştirmenin kadının kendi gizli gücünü gerçekleştirmesini önlemesi, yazarı bu kısıtlı yöntemlerin dahi topluma öğretilmesi gerektiğini savunmaya sevketmiştir.

İstatistikler, türlü toplumsal sınıflarda doğurganlık hakkında kesin bilgi vermektedir. Doğum oranlarındaki büyük farklılıklar hemen göze çarpar; ve sosyolojik bütçeyi artırma eğilimi olanlar hep fakirlerdir. Neden mi? Çünkü burjuların ve zenginlerin çiftleşmesi, yatak odasında bir evlilik istimnasından ibarettir; oysa ki işçilerin ve fakir kadınların, Onan, Dr. Condom veyahut Esmarch'ın babalık ettiği bu cinsel hileler hakkında hiçbir bilgileri yoktur.[10] Bunlar doğanın boyunduruğuna körü körüne tâbidirler ve ebedî çoğalma kanununa uyarlar... Bu farka karşılık, en yüksek çocuk ölüm oranı da fakirlerde görülmektedir... Sonuç olarak fakir kadınlar insan ve ahlâk yasalarınca, cinsel çiftleşmelerinin tüm ürünlerini dünyaya getirmeye ve bunlarla mezarlıkları doldurmaya mecbur edilirler (s.368-369)... Her aydın hekim, böyle bir çifte cinsel ilişkinin ve döllenmenin birbirlerinden bağımsız iki eylem olduklarını öğretmelidir... İhtiyaç veya istek duyulduğu zaman cinsel münasebette bulunulabilmelidir, ama her çiftleşmeyle ülkenin etnografik çehresini zorunlu olarak büyütmeden (s.339)... Kapitalist toplumun, çoğalmayı dışsal şartlara veya ortama uydurmanın en iyi yolu olarak, her çifte ileri görüşlü ve tedbirli olmayı öğretmesi daha mantıklı olmaz mıydı? (s.336)... Emsalsiz adaletsizlikleriyle şu kapitalist dünyada yüzbinlerce kadının hamile kalmasını önlemek lâzımdır-yahut da kapitalist dünyanın kendisini yok etmek. Bir insan çöpü yığınının yaratılmasına engel olunabilirse, bunlar da sefalete veyahut mezara mahkûm olmazlar (s.371).

Söz konusu dönemde hamileliği önleyici tedbirler ilkel ve yetersiz olduğundan, Dr. Miclesco kürtajı bir doğum kontrol yöntemi olarak öneriyor. Tekniğin bu denli ilerlemiş olduğu günümüzde çocuk aldırmaya daha ziyade son çare gözüyle bakmaya alışıldığından, bu önerme okuyucuya biraz yabancı gelebilir; ancak, örneğin Japonya gibi bazı ülkelerde hâlâ kürtaj doğrudan doğruya bir doğum kontrol yöntemi olarak uygulandığı gibi, yüzyıl başında seçeneklerin azlığı belki bu yaklaşımı haklı gösterebilir. Öte yandan bu sav sanılabileceği kadar önemsiz değildi: "Kürtaj, Napolyon Ceza Kanunu'nun 317, Alman Ceza Kanunu'nun 218-220, Avusturya Ceza Kanunu'nun 229-231 ve Osmanlı Ceza Kanunu'nun 192. maddelerine göre suç sayılır ve cezaya tâbidir" (s. 210). O halde burada, suça teşvik sayılabilecek bir ifade söz konusudur;[11] üstelik yazar yalnız hastalık veya tecavüz sonucu hamilelik gibi durumlarda çocuk aldırmayı savunmakla kalmayıp, toplumsal koşullara dayalı gerekçeler de öne sürmektedir:

> Artık mevzubahis olan, bir kürtaj müdahalesini meşrulaştıracak hastalıkları sıralamak, veyahut kürtajın ahlâkî niteliklerini saptamak değil, şu temel olguyu vurgulamaktır ki; kadın, herhangi bir ameliyatı kabul veya reddetmek hakkına sahiptir... O her zaman için öz bedeninin sahibesidir (s.212)... Toplumsal sefalet veya tecavüz sonucunda çocuk aldırmak her türlü cezadan muaf olmalıdır (s.221)... kapitalist düzenimizde toplumsal sefalet kürtaja bir davettir ve diriksel sefaletle aynı mutlak öneme haizdir (s.335)... cinsel birleşmenin tüm ürünlerini talep eden devlet, [onları] beslemek ve koruyabilmekten acizdir (s.352)... ufacık ceninin her türlü güvenliği sağlanırken, onu yaratan ana, devletin kadın vatandaşlara hayat hakkı tanımayan tutumu tarafından etkili bir şekilde ezilmektedir (s.343).

Mirgûn (Emirgân) İnas (Kız) Rüşdiyesi Talebanının Grup Resmi. (Abdülhamid II Collection, Library of Congress, 9544/11)

Kürtaj ve doğum kontrolü bağlamında yazarın söz konusu ettiği bir başka husus, "sakıncalı" olabilecek bireylerin (geri zekâlısından hırsızına kadar) dünyaya gelmesini önlemekle ilgilidir. Soyaçekim yoluyla insan türünün "ıslâhı" *(eugenics)*, İkinci Dünya Savaşı sonrası nesiller için doğal olarak tahammülü güç bir önermedir: Nazi'lerin hasta ve sakatları öldürme veya en azından kısırlaştırma politikasına, giderek genetik açıdan "aşağılık" oldukları farzedilen milyonlarca insanın topluca imhasına giden mantıksal sonucuyla birlikte tanık olmak talihsizliğini yaşamış bulunan dünyamız, üstelik davranışlar konusunda soyaçekimin yanısıra çevresel etmenlerin de önemini kavradıktan sonra, elbette artık bu tür fikirleri hepten reddetmelidir.[12] Fakat eserini daha 1911'de kaleme almış olan, kitabında Nietzsche'den yer yer (gerçi mutlak olmayan bir) beğeniyle söz eden, gözlemcilikle bilimsel yönteme aşırı -ve açıkçası yersiz- bir olgucu *(pozitivist)* güven duyan bir yazarda böyle fikirler hoş görülmeseler bile en azından anlaşılabilirler.

SONUÇ

Yukarıda *Ecce Mulier*'in ana temalarını sıralamaya çalıştık; çok kısa bir değerlendirmeyle yazımızı bitirelim.

Kitabın Fransa'da yayınlanmasının[13] da ima ettiği gibi, Dr. Miclesco eserini daha ziyade Batılı okur kitlesine hitabetmek üzere kaleme almış görünmektedir. Dolayısıyla, örneğin antiklerikalizm gibi Batı için bilhassa anlam taşıyan unsurlar özel ağırlık taşırlarken, Batı kültürüne ve toplumuna yöneltilen acımasız eleştirinin yanısıra bir de alternatif gösterme kaygısından Osmanlı İmparatorluğu herhalde olduğundan daha olumlu bir biçimde yansıtılmıştır. Şüphesiz gerçek payı taşımakla birlikte biraz da abartılmış olan ve hep Batı ile kıyas gayesi güden bu önermeler arasında Türkiye'de evliliklerde sınıf farkı gözetilmediği (s.96), drahoma düzeninin yokluğundan dolayı evliliklerin daha sıhhatli olduğu (s.123-Gayrimüslimlerin drahoması ve Müslümanların başlık parası unutulmuş), gayrimeşru çocuklarla diğerleri arasında hiçbir fark tanınmadığı (s.54), Şeri'at'ın en mantıklı ve hoşgörülü hukuka sahip olduğu (s.258) gibi savlar göze çarpmaktadır.

Bu durum bir yana, kitabın en temel sorunlarından biri bizce -daha önce de bahsi geçmiş olan- olgucu yaklaşımıdır. İktisadî koşullara ve tarihî süreçlere de biraz yer verilmekle birlikte, toplumsal düzendeki haksızlıkların kökenleri, bilim yoluyla bilinebilecekleri farzedilen birtakım "doğa kanunları"nda aranmaktadır. Erkek milletine isnat edilen türlü olumsuz niteliklerin yanısıra, kadında varsayılan bazı kusur veya zayıflıklar da türlü toplumsal sorunları açıklamak için kullanılırken, bu tarihdışı ve evrensel farklılıkların aydınlar ve bilim adamları tarafından biçimlendirilecek olan yeni âdet ve yasalarla bertaraf edilebilecekleri savunulmaktadır. Dönemin fonksiyonu sayılabilecek olan bu yaklaşımın, bugünkü okuyucuyu tatmin etmemesi olasıdır.

Bununla birlikte, değişen devirle birlikte değişen koşulları ve ihtiyaçları kavramış olan yazar, kadının özgürlüğü ve eşitliği için belâgatli bir çağrı dile getiriyor:

> Asrımızda kadının durumu tümüyle değişmiştir. Doğa üzerine temellendirilmiş olan alışılagelmiş işbölümü, kadınların büyük bir kısmı için geçerli olmaktan çıkmıştır. Günlük ekmeklerini binbir zahmetle kazanmak veya iktisat kavgasında kocalarına yardım etmek zorunda olan milyonlarca kadın vardır... Bu evrim, yerleşik düzeni tamamiyle değiştirmiş ve kadını annelikle daha az meşgul olup etkin ve toplumsal hayata katılmaya mecbur kılmıştır (s.187)... kadının yeni konumu, yeni bir hukuk düzeninin yanısıra daha gerçek, daha elverişli ve bugünkünden farklı bir eğitim gerektirmektedir. O, hayat mücadelesi için daha iyi silâhlandırılmalıdır... Gerçekten de söz konusu olan kanun ve pedagoji değişiklikleridir... Yasa koyanlar kadının ve insanın doğal evrimini takip etmelidirler... Tüm yürekli erkekleri, milyonlarca kadının halen bu denli acıklı olan kaderinin düzeltilmesi için var güçleriyle çalışmaya çağırıyoruz (s.102-103).

İrvin Cemil SCHİCK

---

[1] Örneğin bkz. Şirin Tekeli, *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat,* (İstanbul: Birikim Yayınları, s. 193-218.

[2] Türkiyeli Yahudilerin yorulmak bilmez kronikçisi Prof. Abraham Galanté'nin eseri *Medecins Juifs au Service de la Turquie* (Türkiye'nin Hizmetinde Yahudi Tabipler), (İstanbul: Imprimerie Babok, 1938) ne yazık ki bu konuda bize yardımcı olamamaktadır. Dr. Miclesco'nun rahmetli kızı -ve bu satırların yazarının anneannesi- Bayan L. Şemtob'un anlattığına göre, sözkonusu eserin hazırlanışı sırasında, kitaba alınan bazı verilerin gerçekliği hakkında vukubulan bir tartışmanın sonucu olarak Dr. Miclesco kendine ait tüm bilgilerin çıkarılmasını Prof. Galanté'den talep etmiş, bu isteği de yerine getirilmiştir. Bu öyküyü teyid edecek bağımsız bilgilere sahip değiliz. Ancak, daha sonra yayınladığı bir ekte ["Medecins Juifs" (Yahudi Tabipler), *Nouveau Recueil de Nouveaux Documents Inédits Concernant l'Histoire des Juifs de Turquie,* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1952), s.20-24]. kitapta eksik kalan bazı bilgileri aktarırken, Prof. Galanté'nin kaynak olarak "Romen asıllı Dr. Miclesco'yu göstermesi, başka ayrıntıya da girmemesi, dışlamanın kasıtlı olduğunu sezdirmektedir. Aşağıda da görüleceği gibi oldukça yüksek mevkilere ulaşabilmiş bir tabibi hiç anmaması için başka neden gösterebilmekten şimdilik aciziz.

[3] Bu konuda Prof. Galanté'nin yukarıda anılan eserinden başka bkz. İzzet [Kumbaracızâde] *Hekim-başı Odası, İlk Eczane, Baş-Lala Kulesi,* (İstanbul, 1933). Konuyla ilgili geniş bir kaynakça için bkz. Arslan Terzioğlu, *Die Hofspitäler und andere Gesundheitseinrichtungen der Osmanischen Palastbauten unter Berücksichtigung der Ursprungsfrage sowie ihre Beziehungen zu den Abendländischen Hofspitälern* (Osmanlı Sarayında Hastahane ve Diğer Sağlık Kurumları, Kökenleri Sorunu ve Batı Hastahaneleriyle İlişkileri), (Münich: Dr. Rudolf Trofenik, 1979). En ünlü Yahudi hekimlerden ikisi hakkında bkz. Uriel Heyd, "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent" (Kanunî Sultan Süleyman'ın Yahudi Hekimbaşısı Musa Hamon), *Oriens,* 16 (1963): 156-157 (Türkçe çevirisi: *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi,* XXIII, 1 (1970)); Eleazar Birnbaum, "Hekim Yâqub, Physician to Sultan Mehemmed the Conqueror" (Fatih Sultan Mehmed'in Tabibi Hekim Yakub), *Harofe Haivri: The Hebrew Medical Journal,* 1 (1961): 222-250; Franz Babinger, "Jaᶜqüb-Pascha, ein Leibarzt Mehmed's II" (II. Mehmed'in bir Hekimi: Yakub Paşa), *Revisti degli Studi Orientali,* 26 (1951) 87-113.

[4] Örneğin bkz. Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (İslâm [Âleminin] Yahudi'leri), (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1984), s.107-153. Kaldı ki, 1930'larda Romanyalı faşistlerin "Demir Muhafızlar" gibi paramiliter örgütler kurup Yahudi toplumunda geniş çapta can ve mal kaybına yol açtıkları hatırlanınca, bu kararın ne denli isabetli olduğu hemen anlaşılabilir.

[5] Bkz. *Çıkış,* 32. Bap.

[6] Kadın düşmanlığı tabiî ki çok eski tarihlere dayanır: örneğin eski Yunanistan'da kadının ruhsuzluğu savunulmuştur. Hıristiyan geleneğine giren, Aziz Toma gibileri tarafından da sürdürülen kadın düşmanlığı, ondokuzuncu yüzyıl romantizmiyle tekrar su yüzüne çıkmış, yirminci yüzyılda faşizmle birlikte doruğuna erişmiştir. Bu konuda genel bilgi için bkz. Kate Millett, *Sexual Politics* (Cinsiyet Siyaseti), (London: Sphere Books, Ltd., 1971); Germaine Greer, *The Femal Eunuch* (Dişi Hadım), (London: Paladin, 1971); Katherine M. Rogers, *The Troublesome Helpmate: a History of Misogyny in Literature* (Belâlı Yardımcı: Edebiyatta Kadın Düşmanlığının Tarihçesi), (Seattle, Washington: University of Washington Press, 1966).

[7] Godefroy de Boullion (ölümü 1100), Aşağı Lorraine Dükü, Birinci Haçlı Seferi komutanı ve bunun sonucunda kurulan Kudüs Lâtin Krallığı'nın ilk hükümdarıdır; Kızıl Sultan ise, bilindiği gibi, kitabın neşrinden üç yıl önce devrilmiş olan II. Abdülhamid'e verilen addır.

[8] Yazar, Napolyon Kanunu'na atıfta bulunuyor.

[9] Yazar, Pierre-Joseph Proudhon'un ünlü özdeyişine gönderme yapmaktadır.

[10] Onan, *Eski Ahd*'da adı geçen bir şahıstır. Genellikle istimna ile özdeşleştirilmekle birlikte burada, daha ziyade bir doğum kontrolü yöntemine *(coitus interruptus)* gönderme yapıldığı anlaşılmaktadır. *Tekvin*'de anlatıldığına göre babası, Onan'ın kardeşinin dul karısını almasını ve onu hamile bırakmasını istemiştir: "Ve Onan o zürriyet kendisinin olmayacağını bildi; ve vaki oldu ki kardeşinin karısının yanına girdiği zaman kardeşine zürriyet vermesin diye yere dökerdi." (38:9). "Condom," lâstik prezervatife İngilizce'de (halk dilinde) verilen isimdir; adını Condom veya Condon ismindeki mucidinden aldığı sanılmaktadır. Johannes Friedrich August von Esmarch (1823-1908) özellikle askerî tıp alanındaki yenilikleriyle bilinen ünlü bir Alman cerrahıdır; burada hangi bağlamda anıldığını kestiremedik.

[11] Bununla birlikte bazı İngiliz belgeleri, Osmanlı Devrinde kürtaj uygulamasının çok yaygın olduğunu ima eder niteliktedir; örneğin 1861'de İzmir'de Müslüman nüfusunun düşmesiyle ilgili olarak seferberliğin yanısıra "Müslümanlarca suç addedilmeyen dehşet verici çocuk aldırma sistemi"nden söz edilmiş, 1850'de Rodos ve 1878'de İstanbul'da benzer gözlemler yapılmıştır. Bkz. Charles Issawi (der.), *The Economic History of Turkey 1800-1914* (Türkiye İktisat Tarihi 1800-1914), (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1980), s.22-23. Ayrıca, 1888'de Osmanlı Hükûmetince Bursa'da ve başka yerlerde bu tür uygulamaların önüne geçmek için bazı önlemler alınmış olması anlamlıdır. Bkz. Donald Quataert, "Ottoman Reform and Agriculture in Anatolia" (Anadolu'da Tarım ve Osmanlı Reformları), yayınlanmamış doktora tezi, University of California at Los Angeles, 1973, s.12.

[12] Keşke öyle olsa; fakat ne yazık ki ırkçılık hâlâ dünyada pek yaygındır.

[13] Yeri gelmişken şunu da belirtelim: kitabın iç kapağında ikinci kısmının hazırlanmakta olduğu ibaresi yer alıyorsa da, yazarın ailesi bunun hiçbir zaman basılmadığını ifade ediyorlar; arkadaşımız Sara Yonton'un Paris'te Bibliothèque Nationale'de yaptığı tetkik, bunu doğrular niteliktedir: çeşitli kataloglar arasında bulunabilen tek referans, *Catalogue Général des Livres Imprimés* (Basılmış Kitapların Genel Kataloğu), cild 114 (1932), s.784'te olup burada sözü edilen birinci kısımla ilgilidir.

Abdülhamid Albümü'nden fotoğraflar Library of Congress'in izniyle yayınlanmaktadır, teşekkür ederiz. Fotoğrafları seçerken gösterdikleri kolaylıktan dolayı Harvard Semitic Museum ilgililerine de müteşekkiriz.

ABDÜLHAMİT, MASONLUK, SİYONİZM VE İTTİHATÇILAR

Doktor Hassan Ali Hallak, Duvr al Yahud val kuvva al davliya fi hal'i al sultan Abd-al-Hamid al-Sani an al arş (1908-1909) (Sultan İkinci Abdülhamit'in tahttan indirilmesinde Yahudilerin ve Uluslararası güçlerin rolü, 1908-1909) (Beyrut: Al Dar al Camiiye 1982), 105 s.+ 35 s. belgeler + 10 s. kaynaklar.

Konuya yapıtın en son satırlarına sıkıştırılmış olan en bilimsel ve ciddiye alınması gereken bölümünü aynen aktarmakla girmek istiyorum.

"Bu dönemin (1880-1910) Filistin konusundaki sorumluları şunlardır:

1- Sultan ve Hükûmet kararlarını uygulamayan kokuşmuş, rüşvetçi Osmanlı yerel yöneticileri.

2- Bazı Lübnanlı, Suriyeli ve Filistinlilerin büyük paralar harcayarak büyük ölcüde arazi alımına girişimleri, böylece Filistinli köylülerin durumunun bozulması ve Yahudi muhacirlerinin arazi almasının kolaylaşması.

3- Arap ileri gelenlerinin, Siyonist hareketini anımsatarak, Arap halkının uyanması için faal rol oynamaması; bu ileri gelenler Yahudi göçüne karşıtlıklarını da belirtmediler; bütün yaptıkları, çabalarını önce Osmanlı Devletine sonra İngiltere'ye karşı çıkmakta yoğunlaştırmaktan ibaret kaldı.

4- 18. yüzyıldan 1909'a kadar Siyonizm hareketin destekleyen sömürgeci ülkeler. (s.101-102)[a]

Sorumluluğu paylaştırma ciddiyetini gösteren bu yaklaşımı saygıyla belirtmemek olanaksızdır. Olsa olsa, sıralama üzerinde bazı görüşler ileri sürebiliriz.

İlk etmeni rüşvetçilerin varlığına bağlamak bize göre yanlıştır. Bu bilimsel değil, dinci ve psikanalistçi bir tarih yaklaşımı olur. Her toplumda rüşvetci vardır ve toplumlar "rüşvet alanlar çoğaldığı için" bozulup çözülmez. Aksine, rüşvet alan sayısını artıracak -ekonomik ve sosyal- koşulların oluşması sonucu yozlaşırlar. Dolayısıyla sorumluluk bölümünü şöyle düzeltebiliriz:

Uluslararası mali ve siyasal güçler Filistin'i ele geçirmeyi hedef alıp Siyonist harekete destek sağlayınca (sıra 4'den 1'e) ve kendileriyle işbirliğine giren yerli aracıları oluşturunca (yine sıra 2) ve yerel aydınlar kendi sorumluluklarını uyüklenmeyince (yine sıra 3), kokuşmuş rüşvetçi yöneticilere de daha büyük fırsatlar doğmuş oldu (sıra 1'den 4'e)

Sonucu üzerinde böylesine olumlu bir fikre vardığımız yapıtın içeriğine gelince, işler tam tersine dönüyor. İsminde belirtilenin aksine kitap, sanki *"Yahudilerin Filistin'e yerleşme çabalarını kolaylaştırmakta Abdülhamit'in tahttan indirilmesinin rolü"* konusunu işlemek için yazılmış gibi. Bu içeriği şöylece özetleyebiliriz:

- Masonluk, zaman içinde Yahudileşmiş ve Siyonistleşmiştir. Siyonizm ve ona destek olan uluslararası sömürücü güçler Filistin'i ele geçirmek için, bu yoldaki önerilerini reddeden Abdülhamit'in Devlet'in başından uzaklaştırılması gerektiğine karar vermişlerdir. Bu amaçla Jön Türk-İttihatçıları Masonlaştırmağa ve Siyonist amaçlara yöneltmeğe girişmişlerdir. 1882'de (Yani İttihat ve Terakki daha kurulmadan önce) Türk Mason'larının sayısı, aralarında Vezirler, paşalar, aydınlar bulunan 10 bini bulmuştu (s.40). Bu harekette Müslümanlarla Hıristiyanların kaynaşmasını sağlayan, namaz ve oruca saygı göstermeyen, şarap içmeye izin veren, Bektaşilik olmuştur. (s.61,85)

- Esasen İttihatçı hareketi hem *"gayri Türk"* hem de *"gayri İslâm"*dır. Yaptıkları Devrim de Yahudi-Enternasyonal Devrimi'dir. Türk ya da Osmanlı değildir. Makedonyalılar, Siyonistler, Yahudiler, Dönmeler ve Masonlar gerçekleştirmiştir. (s.51, 66, 72, 73, 92, 100)

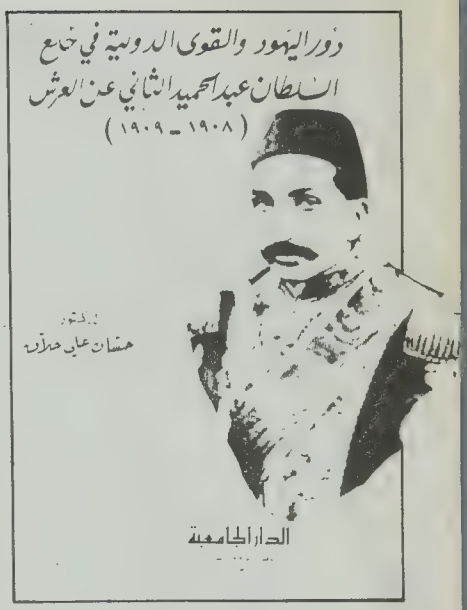
- Araplar ve Arnavutlar bu harekete karşı çıktılar. ve 31 Mart'ta Sultandan yana oldular; İttihat ve Terakki tahttan indirme kararı aldı, ama aralarında bir tek Türk yoktu (s.71-72); 31 Mart Mason ve Yahudiler istemeyenlerle bunlar arasındaki çekişmedir. (s.73)

- Devrimle gelen Anayasa ve Özgürlükler Yahudilerin özel istemlerde bulunmasını artık gerektirmedi, her şey serbestleşmişti (s.83). *"Denebilir ki, 1908 devrimi ve Sultanın 1909'da indirilmesi Siyonistlerin Filistin'de "İsrail Vatanı"nı kurma eylemi döneminin ilk devrini açtı... ve ondan sonra Filistin'e Yahudi göçü arttı."* (s.95,96)

BİLEREK SAPTIRMALAR

Görüldüğü gibi, kitabın başlığında adı geçmeyen Filistin, gerçekte her sayfada işleniyor; öylesine ki, Osmanlı Devleti'nin batısında Filistin'den başka sorun yokmuş kanısı uyanıyor. Yazar her olaya bakış açısıyla da bu kanıyı güçlendiriyor. Örneğin:

- Napolyon 1798'de Mısır'a çıktığında, Hindistan'ı ele geçirme amacına yönelmemiş, fakat *"Yahudilere Filistin'e yerleşme fikrini vermiştir."* (s.96)



- Mısır Valisi Mehmet Ali'nin 1840'da İngilizlerce altedilmesi, sömürgeciliğin ve Avrupa dengesinin bir sonucu değil, *"daha sonraki Yahudi planının bir gereğiydi; Mısır'la Suriye bir Arap birliğinde kaynaşırlarsa Yahudi devleti kurulamazdı."* (s.97)

- 1860'da Lübnan'daki iç savaş, bu ülkede eskiden beri varolan iç çekişmelerin emperyalist etkenlerle kışkırtılmasının sonucu değil *"ucu Filistin'e bağlanan bir Yahudi işidir"* (s.97)

- Disraeli (İngiltere'nin Yahudi Dönmesi Başbakanı) *"Süveyş'i Mısır için değil Filistin için aldık"* (s.97) demekle, olayın Hindistan'la hiçbir ilişkisi bulunmadığını anlatmıştır.

- Abdülhamid'in Mısır'a önem vermesi *"Bilad el Şam ve Filistin açısındandır"* (s.24)

- Abdülhamid'in Akabe körfezini Mısır'dan kurtarma çabaları Hicaz demiryoluyla ilgili değildir. *"Filistin'i korumak amacından ileri gelmiştir."* (s.23)

- Her olayda Filistin ve Siyonizm arayan yazarın buna karşılık 19'uncu Yüzyılın Filistin'le ilgili en büyük ve en kanlı olayından bir kez bile bahsetmemesi şaşırtıcı oluyor. 1853'de Rusya'nın Kudüs üzerinde haklar iddia ederek yarattığı olayın bir Avrupa savaşına -Kırım Savaşı- neden olduğunu unutmak, bizde, yazarın objektifliği karşısındaki ilk şüpheyi uyandırdı.

Ermeni sorununun İngiliz-Amerikan kışkırtması sonucu doğduğunu ileri sürmek (s.32), ama en az yüzde elli oranında sorumlu Rusya'yı unutmak;

Sultan Aziz'in İngilizlerin işbirliğiyle öldürtüldüğünü belirtmek (s.35) ve

yine İttihatçı hareketini en çok destekleyenin İngiliz elçiliği olduğunu savunmak (s.55), gerçeklerin tam karşısında yer almak oluyor.

Biraz araştırılınca, yazarın Rusya'yı korur tutumunun, 19'uncu yüzyılın sonu ve 20'ncinin başlangıcında bu ülkedeki pek güçlü ve etken Yahudi düşmanlığına sempatisinden ileri geldiği ortaya çıkıyor. Oysa Yahudilere bir vatan bulma sorununun Rusya ve Romanya Yahudilerinin göçe zorlanmasından ve daha Abdülhamit döneminde bunların büyük kısmının -15. yüzyıl sonunda Endülüs'ten olduğu gibi- en yakın ülke olarak Osmanlı topraklarında sığınak bulabilmiş olmalarından ileri geldiğini bilmeyen yoktur.

Napolyon'da, Lübnan'da, Siyonizm ve Filistin işaretleri arayan yazarın bu en büyük iki olaya hiç dokunmaması işin bilimden çıkıp sempati ve antipatilere bağlandığını kanıtlıyor. Bir kez bu inanca varınca kitabı "amaçlı saptırmalar" açısından irdeledik ve hayli ilginç sonuçlarla karşılaştık:

* *Bütün elçilikler İttihatçılara yardım ettiler çünkü hepsi Mason'du* (s.45) - yanlış genelleme.

* *Mustafa Kemal aracılığıyla Cemiyet (İttihat ve Terakki) kurularak (Mason ve Siyonist etkisi) Yafa ve Kudüs'e de yayıldı. Böylece 5. Ordu da işe katılmış oldu.* (s.47-48) - M.Kemal'in çok sınırlı derneği aksine kendisinin Suriye'den ayrılmasıyla hiçbir sonuç sağlamadan dağılmıştır. Kitapta M.Kemal'den ikinci bahsedişte de yanlışlık görülüyor: *"Niyazi ile birlikte dağa çıkmıştır"* (s.52).

* *Rüşvet işi İttihat ve Terakki döneminde çıkmıştır* (s.91). - Tarih kadar eski olan rüşvet eylemlerinin Abdülhamit döneminde hiç bulunmadığını ileri sürmek safdillik olur.

* *Bütün dernekler Abdülhamid'i devirmek için kurulmuşlardır* (s.43) - Aksine hemen hepsi Anayasayı geri getirmek için kurulmuşlardır.

* *Maliye Nâzırı Cavid Yahudidir. Paris'e gitti ve Yahudilerin göçünü ve Filistin üzerindeki isteklerini kolaylaştırmak karşılığında Yahudi firmalarından para elde etti... Aynı sırada Amerika'da kurulan, Filistin'de arazi alma dernekleri de Cavid'le ittifak halindeydiler* (s.807)- Bu savları kanıtlayan belgeleri boş yere kitabın sayfalarında aradık.

* *İttihatçılar zamanında Yahudilerin Filistin'deki en önemli başarısı olarak bir mutasarrıfın değiştirilmesini belirtiyor* (s.90) -Oysa en az yüz yıldan beri Osmanlı devletinde bakanlar, hatta başkanlar dış etkenlerle değiştiriliyordu.

* *Meşrutiyet'in getirdiği basın özgürlüğünün sonucu olarak Siyonist parasıyla İstanbul'da iki ve diğer yerlerde birkaç gazetenin ve derginin çıkarılmış olmasını Siyonist etkenliği açısından değerlendiriyor* (s.68-69) -Oysa Meşrutiyetle görülen basın patlamasında binlerce gazete, dergi çıkmış ve Arapça dilindekiler Türkçeden sonra ikinci sırayı tutmuşlardır. Demek ki, İttihatçıların eylemi Arapların yararına olmuştur.[b]

* *"Cemalettin Afganî Abdülhamit'in siyasetine fiilen katılmış ve uluslararası durumları açıklamasına bakıp Sultan'ın dâhi olduğunu belirtmiştir"* (s.25) - Oysa aksine Abdülhamit'in ona asla güvenmediği, Cemalettin'in ise kapatıldığı altın kafesten sıyrılabilmek için çırpındığı belgelerle kanıtlanmıştır.[c]

* *Al Manar dergisi Abdülhamit'i destekleyen bir nitelikte sunulmuştur* (s.30-32) - Abdülhamit döneminde yayına başlayan bu derginin ilk sayısından 1928'e kadarki bütün sayılarını, özellikle Osmanlı devletine bakış açısını irdelemiş bir kimse olarak, Manar'ın, aksine, "Arapçılık" yaptığını rahatlıkla söyleyebilirim. Arap Hilafeti konusunda Afgani, Abduh ve Raşit Rıza'nın öncülüğü ve bu yolla -daha sonra Filistin'i Balfur deklarasyonu ile Yahudilere teslim edecek olan- İngiliz politikasına yardımcılıkları herkesçe bilinmektedir. Daha da ilginci, Cemalettin'in de, Abduh'un da Mason locasına kayıtlı oldukları gizli bir şey değildir.

Bütün bunları bildiği halde yazarın hiç bahsetmemesi, aksine Arap Hilâfeti konusunun ancak 1909'da (Yani İttihatçılar iktidara geldikten sonra) ortaya çıktığını ileri sürmesi (s.88), bu saptırmaların bilinçli olduğunu büsbütün kanıtlamaktadır.

ABDÜLHAMİT'İ YETERİNCE TANIMAYAN ABDÜLHAMİTÇİ

Yazarın, İttihatcıların Yahudi amaçlarına katıldıkları, onlarla mâlî işbirliğine girdikleri hakkındaki savları da pek çok; ama hiçbirini kanıtlayan bir belgeye rastlanmıyor. Sadece kendi yorumlamalarına dayanan genellemeleri bazen kendisini tam anlamıyla terse düşürüyor.

Bunun ilginç bir örneğine 91'inci sayfada rastlıyoruz:

"İttihatçıların ileri gelenleri, Osmanlı ülkesindeki Yahudilerin durumlarını düzeltmek amacıyla tekrar tekrar programlar ilan ettiler. Ve özellikle Doktor Nâzım bunların en başındaydı... Osmanlı Devleti'nin, aralarında 20 bin Romanya Yahudisi de bulunan yabancı göçmenlerin Makedonya'ya yerleşmesi için beş milyon lira harcmaya hazır olduğunu ilân etti..."

Oysa 1909'un Yahudi gazeteleri Dr. Nâzım'ı, aksine, Yahudi göçünü baltalamak ve "İslâmcı" olmakla suçlamışlardır. 28 Mart 1909 tarihli *Journal de Salonique*'de, 12 yıldır Yahudilerin Osmanlı topraklarına yerleştirilmesi projesiyle uğraştığını açıklayan (yani 1899'dan beri) Sam Levy *"Immigration, La Macedoine et les Israélites* = Göç, Makedonya ve İsraelliler" başlıklı yazısında şunları açıklıyor:

"Doktor Nâzım Bey'le Paris'te, 1906 La Haye Barış kongresi öncesinde konuşuyorduk. Makedonya'nın İsraelliler tarafından kolonizasyonu fikrini anlattım. Şaşırdı:

- İsraelliler mi?

- Evet Jewish Colonisation Assocaition Makedonya'ya 20 veya 30 milyon Frank atacak. Bunlar 50 ya da 100 bile olabilir. Rus, Romen Yahudileri gelir.. Devletler de destekler.. Ruzvelt destekliyor.

Ama Türkiye'nin onayı şarttı ve Münir Bey (Paris elçisi) bunu reddetmişti.

Şimdi Nâzım bu projeyi gerçekleştiriyor, fakat Makedonya'ya Müslüman göçmenler yerleştirerek..."

Bu Sam Lery daha sonra İsviçre'ye yerleşip, anti-İttihatçı kampanyanın baş elemanlarından biri olacaktır.

İşin garibi, yazar sadece İttihatçılar hakkındaki araştırmalarında yüzeysel davranmakla kalmıyor, yandaşı olduğu Abdülhamit'i bile yeterince anlamamış olduğunu kanıtlayan gaflar yapıyor.

"Abdülhamit Avrupa devletlerinin İslâm âlemi üzerinde Hilâfet'in etkisiyle tehdide başladı ve Arnavut Müslümanları Avusturya'yı, Tatar Müslümanları Rusya'yı, Hint Müslümanları İngiltere'yi tehdit ediyorlardı." (s.26)

Abdülhamit'i eylemci bir nitelikle sunan bir yaklaşımın yanlışlığını kanıtlamak için belge göstermeye gerek yok. Bu Sultanın eyleme ne derece karşı olduğu Arabî olayında da, Mehdî ayaklanmasında da, Afganî'nin Panislamcı girişimlerinde, hatta 1908'de İttihatçı Subayların girişimi ve 1909'da 31 Mart olayının karşısındaki tutumuyla görülmüştür. Bütün politikası dalgalandırmamak, hareketlendirmemek olan Abdülhamit'e bir "uluslararası ihtilâlci" gözlüğüyle bakmak hayli şaşırtıcı oluyor.

KAYNAKLARIN YETERSİZLİĞİ

Yanlışlıklar, çelişkiler ve saptırmalar bizi, yazarın dayandığı kaynakları incelemeye yöneltti:

Her şeyden önce İngiliz kaynaklarının ağırlığı dikkati çekiyor. Arapça dışı kaynaklardan 19'u İngiliz 6'sı Fransız, sadece 3'ü Türk'tür. Ayrıca İngiliz

elçi ve konsoloslarının raporları da özel bir ağırlık taşıyor. Dipnotlarının yedide biri İngiliz diplomatlarına ait. Hem de bunları hiçbir inceleme yapmadan hiçbir ihtiyat payı ayırmadan, tam güvendiğini göstererek kullanıyor. Kuşkusuz bir seçme yapıldığı ve yalnız işe yarayanların kullanıldığı pek belli.

Özellikle İstanbul'daki elçi Lowther ile bir-iki konsolosun raporlarının böylesine "tercihan" kullanılması üzerinde durmamız gerekiyor. Kitabının bir yerinde *"Bütün elçilikler İttihatçılara yardım ettiler çünkü hepsi Mason'du"* (s.45) ve *"İttihatçılara en çok yardım eden İngiliz elçiliğiydi"* (s.55) deyip bunların kendi açısından inanılmaz ve güvenilmezliklerini ortaya koyan yazarın, sonra sadece bunları, tartışmasız doğru olarak sunması, çok büyük bir çelişkinin kanıtıdır. En basitinden "Masonlar sırlarını açıklamaz, birbirini ele vermez" hükmü uyarınca -kendi iddiasına göre Mason saydığı- bu diplomatların açıklanmaz sırları açıklamalarının ardındaki oyun üzerinde daha dikkatli olması gerekmez miydi?

Lowther'in İngiliz hükümetine son derece yanlış görüşler aksettirdiğini, hatta Osmanlı Devleti'nin Cihan Savaşı'na katılmayacağında direnecek derecede hükümetini yanılttığını açığa çıkaran araştırmalar yayınlanmıştır. Lowther'in ve haber kaynağı İngiliz İstanbul elçiliğinde görevli Fitzmaurice'in, yazarın da belirttiği, 1909-1910 yıllarındaki Anti-İttihatçı "Masonluk" kampanyasında başrolü oynadıkları hele bunun İslâm dünyasına yayılması (başta Mısır ve Hint) için özel çaba sarfedildiği, Hatta Fitzmaurice'in İttihatçılarca istenmez adam ilan edildiği, bilinen şeylerdir. Bu konulara hiç eğilmeden bu kişilerin raporlarını objektif diye sunmak bilimsellikle bağdaşabilir mi?[d]

Arapça kaynaklarda ise, bilinenlerin dışında bir özellik taşıyanları, Beyrut Ulusal Kitaplığı ile Şam Zahiriye Kitaplığı'ndaki dört el yazması "hatıra defteri" oluşturuyor. Bunların olayların içinde fiilen bulunmuş kişiler değil de "sadece o çağda yaşamış, hem de başkent İstanbul'dan çok uzaklarda yaşamış" kişiler olmaları, belge ve olay belirtmek yerine söylentileri aktarmaları, yazarın dedikoduları "kanıt" sayarak alt alta dizmesi sonucunu yaratmış. Böylece bir tür montaj sistemiyle kendi mantık silsilesini pekiştiren bir yapı kuruyor. İttihatçıların Yahudi isteklerine yardımcı oldukları, arazi alma şirketlerine katıldıkları, bu sayede bol bol krediler sağladıklarını hep bu söylenti ve kanılara dayanarak aktarıyor, ama ortaya bir tek belge koymuyor. Örneğin ne kadar toprak Türkler tarafından, ne kadarı Araplar tarafından Yahudilere satılmış, bir istatistik yok.

KAYNAĞI ŞÜPHELİ BİR MEKTUP

Kanıtlayıcı belge yanının pek zayıf olması, kuşkusuz kitabın değerini azaltıyor. Tek orijinal ve ilk kez sunulduğu belirtilen belge ise, düzmece olduğu için yapıtın inanılırlığını büsbütün düşürüyor. Özelliği ve amacı sebebiyle bu belge üzerinde daha ayrıntılı durmak gerektiğini sanıyorum.

Gerçekliğinin araştırma sonucu saptanmış olduğu özellikle belirtilen (s.101) bu belgeyi, yazar, kitabının en sonunda, savlarını güçlendirmek ve kesin sonuca bağlamak, İttihatçıların Siyonizm lehine Filistin'de Yahudi Devleti kurdurmak için çalıştıklarını ispatlamak için en güçlü kanıtı olarak ileri sürüyor.

Abdülhamit'in Selanik'ten 22 Eylül 1329 [1913] tarihinde yazıp Şam'da oturan Şazeliye şeyhi Mahmut El Şammat'a gönderdiği ve 1957 yılında eski Suriye Evkaf Genel Müdürü Şeyh Ahmed El Kasımi tarafından Arapçaya çevrildiği belirtilen (s.115-117) bu Türkçe mektubun başlıca bölümlerini aşağıya aktarıyorum:[e]

"İşbu alizamı tarikat âliyei Şazeliye şeyhi, vücudlara ruh ve hâyat veren ve cümlenin efendisi bulunan el şeyh Mahmud Efendi Abu Şammat hazretlerine ref'i ediyorum. Mübarek ellerini öperek ve dualarını rica ederek selâm hürmetlerimi takdimden sonra arz ederim ki... Şazeliye kıraatine ve vazifei Şazeliye'ye Allah'ın tevfikiyle gece ve gündüz devam ediyorum... Şu mühim meseleyi zat reşadetpenahilerine tarihî bir emanet olarak arz ederim ki, ben Hilâfet-i İslâmiyeyi hiçbir sebeple terk etmedim. Ancak ve ancak Con Türk ismiyle maruf ve meşhur olan İttihad Cemiyetinin rüesasının tazyik ve tehdidi ile Hilâfet-i İslâmiyeye terke mecbur edildim. Bu İttihatçılar Arazi-i Mukaddese'de, Filistin'de Yahudiler için bir vatan kavmî tesisini kabul ve tasdik etmekliğim için ısrarlarında devam ettiler. Bu ısrarlarına ve tehditlerine rağmen de katiyen bu teklifi kabul etmedim ve bilahare yüz elli milyon altın İngiliz lirası vereceklerini vaad ettiler. Bu teklifi dahi katiyen red ettim ve kendilerine şu sözlerimle mukabelede bulundum. 'Değil 150 milyon altın İngiliz lirası, dünya dolusu altın verseniz bu tekliflerinizi katiyen kabul etmem. Ben otuz seneden fazla bir müddette millet İslâmiyye ve ümmet Muhammediyeye hizmet ettim... bu teklifinizi mutlaka kabul etmem.' Ve ben kati cevap vermedikten sonra hal'ime ittifak ettiler... Allahî Taalâya hamd ettim ki ve ederim ki, Devlet Osmaniye'ye ve bütün İslâm'a ebedi bir leke olacak olan tekliflerini yani Araziyi Mukaddese ve Filistin'de Yahudi Devleti kurulmasını kabul etmedim.. Mübarek ellerinizi öperek hürmetlerimi kabul buyurmanızı sizden rica ve istirham ederim.. ey benim muazzam üstadım..."

Mektubun fazlasıyla yeni üslubu bir yana, evvelce. dokunduğumuz - yazarın Abdülhamid'in kişiliğini yeterince araştırmamış olmasından doğan hatalar bir kez daha ön plana çıkıyor.

Her adımı, her sözü son derece hesaplı olan ve saray protokolunu uygulattırmakta gayet dikkatli olan Abdülhamid'in bir şeyhe yazdığı mektubunda, bir başlangıçta bir de sonda "ellerinden öpmesi" ona "Efendim" demesi; "hürmetlerinin kabulünü rica ve istirham etmesi"; "Ey benim muazzam üstadım", "cümlenin efendisi" gibi deyimler kullanması ve ona "muhtaç olduğunu" yazması olanaksızdır.

Otuzüç yıl Padişah ve Halife olarak en üst düzeyde kalmış, hele Abdülhamit niteliğinde bir kişinin, düzinelercesini yanında kullandığı ve oynattığı sıradan bir şeyhe adeta biat etmesi akla sığar gibi değildir.

"150 milyon altın lira" efsanesi de hayli hayalî görünüyor. Osmanlı yıllık bütçesine 12-15 milyon lira olduğu, Bâbıâli'nin Avrupa piyasalarında 1-2 milyon liralık borçlar aradığı bir sırada 150 milyonla ortaya çıkmak inandırıcı değildir. Bosna-Hersek işinde bile böyle rakamlar kullanılmamıştır. 150 Milyon lâfı akla daha çok, İkinci Cihan Savaşı sonrası döneminin ölçülerini getiriyor.

Mektubun tarihi de dikkati çekicidir. 22 Eylül 1329 dediğine göre, bu Rumi tarihtir ve 1913 güzü demektir. Yani Balkan savaşı sonlarıdır. O tarihte Abdülhamit Selânik'te bulunmuyordu. En az bir yıldır İstanbul'a geri getirilmişti.

Ayrıca kitapta bu belgenin hangi ellerden geçip yazara ulaştığı hakkında da bir kayıt yok. 1957'e kadar bilinmezken o tarihte ortaya çıkartılıp- Mısır, Suriye Birliği; Filistin Savaşı; Türkiye, Suriye krizi'nin en civcivli döneminde- Arapları sorumluluktan temizlemeye ve Türkiye içinde değişik fikirler yaratmaya yönelik bir belge olduğu kanısını yaratıyor.

ARAP MİLLİYETÇİLİĞİNE DAYALI İSLÂMCILIK

Bu belgenin de ışığında, kitabın "İs-

lâmcılık"mı, yoksa "Arap Milliyetçiliği"mi, ya da "Arap üstünlüğüne dayalı İslâmcılık"mı yaptığı sorusu insanın karşısına dikiliyor. Kitaptaki bazı pasajlar bu son düşünceye ağırlık kazandırmaktadır.

"Abdülhamit, Osmanlı Devleti'nin Müslümanlara ve Araplara itimat olunmadıkça yaşayamayacağını anlamıştı" (s.21).

"Abdülhamit'in İslâm camiası fikri, kendi iktidarını Arap ve İslâm dünyasında güçlendirmek amacına yönelikti" (s.24-25).

İngilizler'in Abdülhamit'ten nefretlerinin temelini oluşturan Hint Müslümanları konusunu bir kenara itip, herşeyi böylesine "Arap" gerekçesine bağlamak, kuşkusuz belirgin bir taktiğin sonucudur. Yine de yazar, *"Paris'te ve diğer yerlerde oturan bazı Arapların da Yahudi amaçlarını yaydıklarını"* (s.52). itiraf zorunluğunu hissediyor.

İlke olarak, Abdülhamit'le Araplar ve İttihatçıları bir araya getiren her olayda, ayrı kutuplarda olduklarını belirtmeyi asla unutmuyor (s.71-72).

"İttihatçılarla Arap hareketi arasında Abdülhamit'ten nefret siyasetinde ortaklık yoktur" (s.52)

Arnavutlar ve Araplar Abdülhamid'in hal'ine karşı çıktılar" (s.71-72).

Arap Hilâfeti konusu ancak 1909'da ortaya çıktı" (s.88).

Sözcüklere dökmemiş olmasına rağmen yazarın açıklamalarından, daha Abdülhamit zamanında bir Arap Milliyetçiliği akımının oluştuğunu kabul ettiği anlaşılıyor. Esasen salt İslâmî açıdan bakılırsa İttihatçıların "Osmanlılık" kavramını desteklemekle daha ümmetçi bir ilkeye dayandıkları, Arapçıların ise daha milliyetçi bir nitelik taşıdıkları ortaya çıkar.[f] Nitekim bu çok hassas noktada yazar en büyük çelişkisine düşüyor.

"Araplar Padişahı'ın hal'i için çığırtkanlık yapanlara destek verdiklerinde, hedefleri sadece Arap ülkelerinin siyasal, sosyal ve ekonomik ıslahı idi." (s.52)

Yani yazar Abdülhamit yönetiminin ne siyasal ne sosyal ne de ekonomik çözümler getirememiş olduğunu onaylıyor. Kısacası hiçbir soruna çözüm getirememiş bir yönetimin değiştirilmesini istemekten daha doğal bir hak olmadığını kabul ediyor. Öyleyse bütün bu Abdülhamit'i tahttan indirmenin arkasında bambaşka eller ve parmaklar aramak için çırpınmanın anlamı ne?

Emperyalistlerin dünyayı paylaşmak için en büyük savaşlarına hazırlandıkları bir dönemde, sırf İslâm toplumlarının karşılarına çıkmaması için sürdürülmüş bir propagandanın bütün ögelerini aynen ve bugün, İslâm adına, yinelenmesini şüpheyle karşılamamak olanaksızdır.

TANITMA YAZISINI GEREKTİREN SEBEPLER

En sonundaki (yazımızın başında aktardığımız) 10-15 satırlık bilimsel nitelikli görüşlere karşılık, yüz sayfası çelişkilerle dolu olan bir yapıt için tanıtma yazısı yazmağa gerek var mıydı, diye sorulabilir.

Buna yanıtımız şöyle olacaktır:

Kişilik bunalımındaki bütün İslâm toplumları için Abdülhamit'in simgesel bir niteliği vardır; daha doğrusu bu toplumların sosyo-ekonomik koşullarının gelişimi içerisindeki zamansal yeriyle, Abdülhamit, simgesel bir nitelik kazanmıştır. Abdülhamit ile tarihsel barışın kurulabildiği -yani rolünün bilim çerçevesinde açıklanabildiği- gün bu toplumlar ve bu arada Türkiye, bugününe ve geleceğine daha bilimsel bir açıdan bakmak olanağına kavuşacaklardır.

Ancak bunu istemeyenlerdir ki -ister sağdan, ister soldan olsun- Abdülhamit'in niteliğini saptırmayı yeğlemektedirler.

Türkiye'de Abdülhamit dönemiyle tarihimizde garip bir kesiklik olduğu savı egemendir; sanki kendinden öncekilerin devamı, sonrakilerin başlangıcı değilmiş gibi. Araplarda ise, bazen 13, bazen 16'ncı yüzyıldan beri süren bir kopukluk, birdenbire onunla kapatılmış addedilir. 6-7 yüzyıllık bir dönemin sorumluluğundan sıyrılmak, hesabını vermemek için bu pek uygun yönteme başvurulur. Nitekim ele aldığımız yapıt bunun pek belirgin bir örneğini vermektedir. Birdenbire bir "Mason = Siyonist = İttihatçı" ögesi, tüm kötülükleri üstlenip başkalarını bütün yozluklardan arındırmakta, tarih karşısına terü taze ve ak-pak çıkmalarını sağlamaktadır.

Abdülhamit konusunda asıl yetkili ve sorumlu olan Türk çevrelerinin yaklaşımındaki, bilimsellikten uzak uç tutumlar da (Ulu Hakan'dan, Kızıl Sultan'a) bu açıdan onlara yardımcı oluyor.

Bu noktada Abdülhamit konusunu işlemenin zorluğuna ve bilimsel nitelikli olmasalar da, tüm yayınları izlemeyi gerekli kılan bir özelliğine dokunmalıyız. Emperyalistler arası çekişmelerin en hızlı bir döneminde uluslararası politikadaki pek uzun süreli varlığı sebebiyle, hakkındaki belgeler, incelenmesini bir kişinin değil, ancak bir grubun gerçekleştirebileceği çokluktadır. Şimdiye kadar böyle bir çalışmaya hiçbir çevrede girişilememiştir. Bu yüzden hakkındaki yapıtlar, sınırlı, çoğu kez tek bir açıdan konuya yaklaşan monografiler olmaktan ileri geçememiştir. Dolayısıyla kendi çabasıyla Abdülhamit konusunu işlemek isteyenler için tek yöntem, bu dar çerçeveli monografileri ele alıp, vardıkları çözümlerden bazı sonuçlar çıkarmağa ve daha "genişçe" kapsamlı eserler vermeğe çalışmak olmaktadır.

Bu bakış açısından Hallak'ın yapıtı, Abdülhamit'i Masonluk ve Siyonizm karşısında ele alan bugüne kadarki en kapsamlı araştırma olmakla, başka araştırıcıları da ilgilendirmelidir. Bu yüzden yapıtı tanıtmaya değer bulduk.

Eleştiri bölümünün sonunda vardığımız yargı, yazarın konuya hiçbir açıklık getirmediği, aksine çelişkilerle dolu satırlar ve belgesiz savlar sonucunda tezini daha da zayıflattığı şeklindedir.

Bu sav, ele alınan dönemde Masonluk ve Siyonizm'in hiçbir rolü bulunmadığını ileri sürdüğümüz şeklinde yorumlanmamalıdır. Kuşkusuz ki etkenlikleri olmuştur. Ancak bu yapıt bunun niteliğini diğer ögeler karşısındaki oranına, etkenliğine hiçbir açıklık getirmemektedir. Aksine herşeyin tek bir açıdan oluştuğu iddiası sonucu, kendi tezi üzerindeki şüpheleri artırmaktadır. Dolayısıyla bu yapıtı okuyanlar, daha kesin veriler sağlanmadan, Mason-Siyonist komplosu temasını sakınarak ele alınması, ya da marjinal bırakılması kararına varacaklardır.

KOLAY OYNATILANLARLA FİKRİ TEMBELLİĞİ YEĞLEYENLER

Nitekim, çoğunlukla İngiliz elçisi Lowther'e dayanarak İttihatçıların "Mason = Siyonist" eğilimini kanıtlamaya çalışan Hallak'a, yine aynı elçiden, aksini belirleyen örnekler gösterebiliriz.

İttihatçıların çoğunun (hatta, tam kesin olmamakla birlikte belki Atatürk'ün de)[g] üye olduğu, Macedonia Risorta locasının ünlü Büyük Üstadı Emanuel Karasso, 1911-12 savaşının başında Trablus'u para karşılığı İtalyanlara bırakmak yolunda İtalyan Masonlarıyla birlikte bir girişimde bulunmuştur. Kamuoyuna bu girişim Genç Türklerin ve İttihatçıların girişim olarak yansıtılmıştır. Oysa, Hallak'ın pek güvendiği elçi Lowther'den İngiliz hükümetine giden raporlar arasında, o dönemde Karasso ile İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nin tamamiyle birbirlerinden kopmuş olduklarını kanıtlayan belgeler vardır. Hatta birinde *"İttihat ve Terakki'nin*

politikası iflas edince (İtalya savaşı dolayısıyla) *fareler batan gemiyi terke başladılar ve en başta Karasso"* kaydına bile rastlanıyor.[h] Özetle, Karasso vatanı para ile satma yöntemine başvururken Hallak'ın Mason diye yerdiği İttihatçılar savaşa devam kararı alıyor, Cihat ilân ediyor ve Selânik'teki bütün İtalyan Yahudisi sarrafları hudut dışı ediyorlardı.

Bu İttihatçıların aralarından Enver, Mustafa Kemal gibi birçoğu da savaş alanına gönüllü olarak koşuyorlardı.

Yine Siyonizm konusunda da yüzeysel araştırmalarla bile, İttihatçıları temize çıkaracak nitelikte bilgilerle karşılaşılabiliyor. Hem de Siyonist kaynaklarında.

Journal de Salonique'in 24.11.1908 sayısında Zia Matalon imzalı, ("La Jeune Turquie et les Israelites" başlıklı) bir yazıda şunları okuyoruz:

"Osmanlı Devleti İsraillileri arasında Siyonizm asla tutunamamıştır... Özgür Osmanlı İsraillileri bütün bu eğilimleri reddederler... Bu ülkede diğer dinî cemaatlerle uyum içinde yaşayacaklar ve (Siyonistlerin) siyasal partilerine asla katılmayacaklardır."

24.12.1908 tarihli *"Yahudiler ve Anavatan"* başlıklı yazıda ise şöyle deniyor:

"Son zamanlarda, bütün dünya Yahudileri ulusal hareketinin şefleri ile ilişkiye geçtik... Filistin'in ele geçirilmesi fikirleri tümüyle terkedilmelidir... Filistini fethetmek! Ah sevgili dostum, bundan gerçek ciddi olarak mı bahsediyorsun, yoksa niteliği şüpheli bir şaka mı yapıyorsunuz? Filistin'in fethinden asla bahseden çıktı mı?. Böylesine bir eşeklik (Une ânerie parailla) en katı düşmanlarımız tarafından bile asla bize yakıştırılmamıştır."

Örnekler pek çok artırılabilir. Şimdi bu bilgileri alt alta dizip monte ederek, tıpkı Hallak'ın yaptığı gibi bir yapıt ortaya çıkarılsa, aksi tezi savunanlar nasıl karşılayacaklardır?

Masonluk-Siyonizm ögesini sakınarak ele almanın kaçınılmazlığını gerektiren diğer bir sebep de, bu iki konu ile ilgili kaynakların Doğulu araştırmacılar için kolaylıkla ulaşılabilir olmamasından doğmaktadır. Daha kolay ulaşılabilir kaynakları bile yeterince işlememiş olan bu kimseler, zaman zaman önlerine sürülen yeni bilgilerle şaşkınlaşmaktadırlar. Ve işin tuhafı bu bilgileri -Hallak'ın yaptığı gibi- hiç eleştirmeden kullanmak hatasına da düşmektedirler.

Bu kaynaklara sahip olan çevrelerin ise, son derece sistematik ve ihtiyatlı bir şekilde bu bilgileri piyasaya sürdükleri farkediliyor. Yeni bir "Siyonist Merkezi Psikozu" yaratmamağa dikkat ederek şunu belirtmeliyiz ki, aşırı duygusal ve Mason eli değen herşeyi afaroz etme manisine kapılmış Doğulu ve İslâmcı çevreleri ters davranışlara yönlendirmekte bu taktik önemli bir etken olmaktadır.

Çok yakınlarda Fransa'da, Cezayir'in ulusal kahramanı Emir Abdülkadir'in Mason olduğunun ileri sürülmesi bu ülkede büyük rahatsızlık yarattı. Kendi gözlemlerimiz kadar, Cezayir'de yirmi yıla yakındır yayın yaşamını izlemiş olanların da gözlemleri, bu ülkede Mason konusunu tartışma alanı dışında bırakmaya özen gösterildiğini kanıtlıyor. Ama Abdülkadir olayı Cezayir tarihçilerinin de ister istemez yanıtlara, toplantılarda bu konuda konuşmaya yöneltti. Değer miydi bu zahmete, diye düşünülebilirse de, Cezayirlilerin daha sütten ağızları yanmadan yoğurdu üfleyerek yemelerini yardırgamamak gerek. Önlerinde gözü kapalı Mason = Siyonist suçlamasıyla mahkûm edilenler öyle çok ki.[i]

Bu konuda Hüseyin Cahit (Yalçın) örneği pek ilginçtir Anılarında, Masonluğa 1909'da girdiğini, locaların çıkarcıların yatağı haline geldiğini görünce "iğrendiğini", ayrıca savunulan yüksek ideallerin gizlilik ve çocukça törenlere bağlanmasını benimseyemediğini belirtir ve iki-üç kereden fazla toplantılara katılmadığını açıklar.[k] Gelgelelim, Hallak'a göre, H.Cahit sadece Masonların en ileri gelenlerinden değil, ayrıca Yahudi'dir de. (s.72, 88, 92)

İslâmcı ve Arapçı çevrelerin her olayın arkasında Siyonist ve Mason parmağı aramak tutkusu karşılarındakilerce öylesine güzel kullanılmaktadır ki, onları bir iki Mason makalesi, ya da belgesiyle istedikleri yöne yönlendirmekte hiç de güçlük çekmemektedirler. Böylece savaştıkları Masonluk-Siyonizm ögelerinin propagandasını İslâmcı-Arapçılar kendileri sağlamaktadırlar. Siyonizmin saflarını sıkıştırma eğilimini sağlamaktadırlar. Siyonizmin saflarını sıklaştırma eğilimini pekiştiren yardımcı ögelerden biri de, bu davranıştır.

Bunun diğer bir etkisi, ve aynı zamanda İslâmcı ve Arapçı toplumlar için büyük zararı, özeleştiri yapmalarını engellemesidir. Bunlar, İslâm toplumlarının çöküşünde kendi kusurlarını aramak gereksinmesinden bu determinist yaklaşımın kaçamağıyla sıyrılma olanağına kavuşunca, geleceklerini kurmanın en önemli yöntemi olan özeleştiri ve objektif değerlendirmeyi kenara atmaktadırlar. Böylece içine girdikleri zihinsel tembellikle, İslâm toplumlarının çöküşünün temelini oluşturan kısır döngüye bir kez daha sürüklendiklerini farkedememektedirler. Hattâ daha ileri giderek, tedavi istemeyen, hastalığından memnun kişiler psikozuna girdiklerini bile ileri sürebiliriz.

Filistin halkının bağımsızlığının sağlanması konusunda Araplararası anlaşmazlıkların eriştiği düzey anımsanırsa, bu zihnî tembelliğin ve tedavi istememe eğiliminin ne derece arzulanır hale geldiği açıkça ortaya çıkar. Oysa, dünyadan bütün Mason ve Siyonistler bir anda kaldırılsa, İslâm toplumlarının sorunlarının kaçta kaçı çözülmüş olur sorusunu kendi kendilerine sorabilseler, ne büyük aşama sağlamış olurlardı. Unutmamak gerekir ki, az gelişmişlerle (bütün İslam toplumları buna dahildir) gelişmeler arasındaki fark giderek azalmakta, gittikçe artmaktadır.

ABDÜLHAMİT'E BİLİMSEL YAKLAŞILIRSA NE İSLÂMCILIK NE DE OSMANLICILIK HORTLAR

Hallak'ın yaptığı vesilesiyle, Abdülhamit'i dinci açıdan çarpıtanlar kadar, solcu, ilerici, Atatürkçü ve benzeri sıfatlar benimseyerek çarpıtanları da eleştirmek gerekli oluyor. Özellikle bunlar bilimsel yaklaşım iddiasını ileri sürdükleri halde konuyu aynı oranda yozlaştırdıkları için belki daha da sert eleştirilmelidirler.

Hâlâ 1900'lerden kalma sloganlarla Abdülhamit'i yerme politikasını sürdüren ve bunların geçerliğini yitirdiğini farkedemeyen bu çevreler -Abdülhamit'e en objektif yaklaşımın İsrailli tarihçilerden geldiğini bir farkedebilselerdi!- konuya bilimsel açıdan ve başarısız olduğu kadar başarılı yanlarını da objektif şekilde ortaya koyarlarsa, Osmanlıcılığın hortlayacağı, Panislâmcı akımların pekişeceği ve bir tür geriye dönüş eğiliminin güçleneceği korkusuna kapılmaktadırlar.

Oysa Abdülhamit'ten hareketle bu tür eylemlere varılması olanaksızdır. O dönem gerçekten ciddi olarak irdelense, İslâm ve Osmanlı toplumlarının yerel niteliklerle parçalanmışlığını, iç tutarsızlıklarını en iyi onun bildiği farkedilir. Bu yüzden değil midir ki, statükoculuğu ilke almış, pasif direnci bile -bir tür eylem içerdiği için- önermemiştir. Onun bu niteliğini ilk farkeden Atatürk olmuştur:

"Biz Panislamizm yapmadık. Belki, 'yapıyoruz, yapacağız' dedik. Düşmanlar da 'yaptırmamak için biran evvel öldürelim' dediler."[l]

Dolayısıyla bu çevrelerin, bir tepki ve

inat aracı olarak Abdülhamit'e daha çok, onu milliyetçilik simgesi saymak gibi bilinçsiz, sarılmayı yaratacak duygusal tutumu bırakıp,[m] yaşadığı yerel ve uluslararası ortamdaki gerçek niteliğini olumlu ve olumsuz yanlarıyla bilimsel olarak ortaya koyacak çalışmalara girişmeleri gereklidir. O zaman görülecektir ki, bazı İslâmcı, ya da milliyetçi çevrelerin hırsla Abdülhamit'e sarılmalarında, Osmanlılığa dönmek gibi görünen şey, -tek bir ulus ve tek bir dinden oluşan Cumhuriyet Türkiye'sinde ne denli anlamsız bir iddia- gerçekte Osmanlı'yı tarihteki gerçek yerine oturtmamak için bazı gruplarca gösterilen olağanüstü çabaya tepkiden başka bir şey değildir ve bu bilimsel şekilde gerçekleştiğinde, onların Abdülhamit'i çarpıtmaları da artık sürüp gidemeyecek ve şişirilen balonlar kendiliğinden patlayacaktır. Böylelikle Abdülhamit'in "vatanını sevmez, milletini satar" türü suçlamalardan arındırılması, zincirleme etkileşmenin yolunu açarak ve günümüzde karşıt grupların hâlâ hırsla sürdürdükleri "hain, ajan" suçlamalarının silinip, geleceğe yönelik tartışmaların bilimsel düzeyde erişmesini ve gerekli entellektüel barışı -dolayısıyla çoğulculukla bir arada yaşamayı- sağlayacaktır.

Yazımızı, Doktor Hallak'ın yapıtına genel bir yanıt olacak bir diğer Arap yazarın yargısıyla sonuçlandırmak istiyoruz:

"Filistin'e Yahudi göçü ve Siyonizmin amaçları konusunda, 1909-1912 döneminde Genç Türkler'in kamu önündeki davranışlarından dolayı Arapların pek az yakınma hakları vardır. Kahire'de, Suriye'de, Filistin'deki Arap basınında Siyonist hareketin amaçları ve gerçek niteliğini ortaya koyan pek çok makale yayımlanmıştır. Bu konuda Arap basını Türkçe basın tarafından da desteklenmiştir."[n]

Orhan KOLOĞLU

---

a Kitabın sayfa numaraları parantez içinde verilmiştir

b Tam kesin rakamlar bulunmamakla birlikte, yaklaşık olarak 1907'de (Abdülhamit döneminde) Osmanlı topraklarında 27 Arapça ve Türkçe-Arapça gazete varken, 1909'da 128'e çıktığı tahmin olunuyor. Aynı rakamlar Yahudice gazeteler için 2 ve 27'dir. (O.Koloğlu Turkish-Arabic Relations as reflected in the press,.. *Türk-Arap İlişkileri: Geçmiş, bugün, gelecekte*, Hacettepe Üniv., Ankara, 1979, s.109)

c Homa Pakdaman, *Djamal-eddin Assad Abadi dit Afghani*, Paris 1969, bu konuda çok geniş bilgi içerir.

d Elie Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews" *Middle Eastern Studies*, C.7, s.89-104, Lowther ve Fitzmaurice'in rollerini ve bir raporun nasıl propaganda amacıyla 1909'dan itibaren kullanıldığını açıklamaktadır.

e *Babam Abdülhamit* adlı kitabında Ayşe Osmanoğlu (Güven Yay. İstanbul 1960, s.22), Abdülhamit'in gençliğinde Şeyh Zafir kanalıyla Şazeliye tarikatına girdiğini, daha sonra da Kadirî tarikatına girdiğini yazar. "Boncuk dağıtarak" kişileri kendisine bağlama yöntemini çok iyi bilen Abdülhamit'in Nakşibendilerle ve diğer tarikatlarla da bağlantıları vardı ve bunları kendi amacına yönlendirir, açıkçası istediği şekilde kullanırdı. Şeyhleri, kabile reislerini huzuruna getirip görkemli bağlılık törenleri düzelettirdiği bilinir, ama kendisinin onlara biat edecek şekilde davrandığı işitilmemiştir. Abdülhamit'in tarikatlarla kişisel bağlantısı konusunda hiçbir belgenin bulunmadığını belirttikten sonra, Necip Fazıl, "Halifelik ve Sultanlıkla bağdaşamaz gördüğü (için) ...herhangi bir tarikattan kafa kâğıdı çıkartmamıştı" diye ekler *(Ulu Hakan Abdülhamid Han*, Toker. yay., İstanbul 1970, 2.bas.s.302)

f "Meşrutiyetin biz Türklerde ve Türk gazetecilerde ilk yarattığı sonuç, Türklüğü boğmak ve Osmanlılığı yaratmak olmuştu. "Osmanlı" sözü, hiçbir zaman, zorbalık devrinde bile, meşrutiyetten sonraki kadar değer bulmamıştı. Abdülhamit zamanında, arada sırada, Türk sözünü ağza alma olanağı vardı. Üstelik, Araplardan yararlanacağımız birçok bilimler bulunduğunu ileri sürenlere karşı herşeyimizde Arap egemenliği altında kalmanın verdiği bir başkaldırı duygusuyla Türkçeyi ve Türklüğü savunmaktan geri durmamıştım. Ama meşrutiyet gelir gelmez, olaylar bizi Türk olduğumuzu unutmuş görünmeğe götürdü. Kullandığımız biricik sözcük 'Osmanlı' oldu böylece." (Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, İş Bank. yay, İstanbul, 1976, s.39) Buna ait dipnotunda da, 1908'de Ziya Gökalp'in yazdığı "Bila tefrik-i din ü cins" Osmanlı birliğini savunan Uhuvvet şarkılarından bahsedilmektedir.

g *Nokta*, 13.10.1985, s.32-33, "Atatürk Mason muydu?"

h FO-371/1254,41473-21, Ekim 1911

i *Al Mudjahid*, 20.6.1985, "Une Histoire de Loge" yazısında Khaled Mehdaoui, Mohammed Cherif Sahli'nin bu konudaki konferansını ve oluşumları yansıtmaktadır.

k Hüseyin Cahit, *a.g.y.*, s.116

l *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, T.İnk.T.Ens, c.1, s.193:
Yazımızı yeni tamamlayıp Libya Tarih Enstitüsüne teslim ettiğimiz *"Müslim Public Opinion During the Libyan War 1911-12"* (Libya Savaşı sırasında İslâm Kamuoyu) isimli kitabımızda, İtalyan saldırısı üzerine ilan edilen Cihat'ın; Fas'tan Hindistan'a kadar -Avrupalıların o zaman korktuğu gibi- bir Panislamcı ayaklanma değil, hemen bütün İslâm toplumlarında yerel ve milliyetçi akımlar yarattığını ortaya koymuş bulunuyoruz.

m Bu yaklaşımlarda bazen kalıpçı iddialara rastlanıyor; Abdülhamit, Ulusal burjuvazinin demokratik gelişmesini "bastırmak.. ezmek için iktidara gelen feodal reaksiyonun, istibdadın temsilcisiydi" diyenler var. (Tekin Güleçman, Abdülhamid Döneminde Dinî Canlanma, *Saçak*, No.17, Haziran 1985) Çok uluslu bir ülkede "ulusal burjuvazi" nasıl oluşabilirdi?.. Dış yabancı sermayeye yüzde yüz bağımlı olduğuna göre, sadece aracılık yapan bir grup sınıf olabilir mi? 19. ve 20. yüzyıl İslâm toplumlarında sömürgeleşmemek ve bağımsızlığı korumak arzusunu da içeren direnci "feodal reaksiyon" diye nitelemek yanlış olmuyor mu?
Bazan da *"presentiste"* (bugünün gereksinmelerine göre değerlendirmeci) oluyor, Abdülhamit'i Milliyetçi olmamakla suçluyorlar. Yukarda (f) dipnotunda Hüseyin Cahit'in kaleminden belirttiğimiz gibi, İttihatçılar iktidara geçince Abdülhamit'ten daha Osmanlıcı ve ekleyelim, daha İslâmcı davranmışlardır. Davranmak zorundaydılar da. Yüzyılların senteziyle varılan noktada, toplumsal yasalar, kuşkusuz teorik yaklaşımlardan çok daha etken olacaktı. Nasıl ki İttihatçılar değişik evreler gösteren bir süreç içinde Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Turancılıkla da karışık bir milliyetçilik sürdürmüşlerse, Abdülhamitde, doğaldır ki, 1930'larda anlaşıldığı türden bir milliyetçi olamazdı. Ancak bunu ulusunun düşmanıydı anlamına kullanmak da yanlıştır.

n T.E.Ahmad Harran, "The Young Turks and the Arabs 1909-1912" *The İslamic Quarterly*, vol. XIX, no.1/2 1975, s.110.

BİR KİTAP ELEŞTİRMENİNİ ARIYOR

1985 yılında ikinci kez yayımlanan *Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı* adlı kitabımla ilgili olarak *Tarih ve Toplum*'un Şubat 1986 tarihli sayısındaki eleştiri yazısında yer alan bazı hükümler hakkındaki görüşlerimi aktarmak, benim açımdan bir ödev niteliğindedir. Ne yazık ki, Türkiye gibi ülkelerde yazarların kitaplarından bağımsızlaşmalarına ve ona sıradan bir okuyucu gibi bakmalarına izin verilmiyor. Bu nedenle, yazar kitabının hayatını da kendi hayatının bir parçası haline getirmek zorunda kalıyor. Bunun temel nedenlerinden biri, ülkemizde eleştiri kurumunun çoğu zaman kişilik mücadelesinin bir boyutu olarak kullanılmasıdır. Daha önce de söylediğim gibi, bu kitap hakkında benim de eleştirilerim bulunmaktadır ve bunları yakında yayınlayacağım; ancak Ortaylı'nın kişisel endişelerinden kaynaklanan "eleştirileri"ni cevaplandırmak, en azından onun kadar gerekli bir ödev olmaktadır.

Ortaylı'nın eleştirilerinin ilki, benim

Orta Çağ kentlerini inceleyen manuelleri bile kullanmadığım noktasında. Ortaylı acaba bunu söylerken, kentlerin bu çalışmanın kapsamında olmadığını farketmiyor mu? Gene aynı bağlamda, beni kitabımda kullanmadığım makale, monografi ve eserlerden ötürü suçluyor. Bu haklı bir eleştiri olabilir, ancak bunların neler olduğu belirtilirse. Aksi taktirde kendimi Kafka'nın *Dava* adlı romanında neyle suçlandığını bilmeyen bay K gibi hissediyor ve Ortaylı'nın da bu kaynaklar konusundaki bilgilerinden duyduğum kuşkuyu ifade etmek istiyorum, çünkü Lavoisier'den beri biliyoruz ki, yoktan hiçbir şey varolmaz.

Bir türlü kavrayamadığım bir suçlama da, klâsik metinlerin çevirilerine başvurmuş olmam. Eski Yunanca, Latince, Sanskritçe, Farsça, Aramice vb. birçok dili bilmeyi ben de isterdim, fakat ne yaptığım iş böylesine derin bir *polyglotte*'luk gerektiriyor, ne de benim böyle bir konuma gelecek yeteneğim var. Öte yandan, eğer klâsik metinlerin çevirilerinden yararlanmak bir suçsa, bunların çevrilmelerindeki mantık nedir? Üstelik klâsik metinlerin aslından okunmasını salık veren Ortaylı bu konuda deneyimli olmadığını hemen kanıtlayan bir çeviri hatası yapmaktadır. Caesar'ın *de Bellum Gallicum* adlı kitabından küçücük bir cümleciği aktarırken, *discordia*'yı çatışma olarak vermiş. Meraklıları için bildirelim, doğrusu bölünme, ihtilâf, nifak anlamlarına gelir. Biz Latince okurken, bunun amatörlerin eline bırakılmayacak kadar ciddi bir iş olduğunu öğretmişlerdi. Bizden hatırlatması. Öte yandan, Hamit Dereli çevirisinden yaptığım alıntı ile Ortaylı'nın kendi olanakları ile çevirmeye çalıştığı ibare arasında da herhangi bir çelişki bulunmamaktadır; çünkü toprakların taksim edilmesinden söz edilmesine rağmen, pay alanlar klanlar olmaktadır, demek ki, özel mülkiyet yoktur. Ama kitabı yazan Caesar'ın özel mülkiyet kurumundan başka bir mülkiyet tarzına alışık olmayan bir Romalı olduğu hesaba katılırsa, onun kaleminin sürçmüş olması ihtimali ortaya çıkar. Ayrıca Ortaylı'nın Slavlarda teşhis ettiği, toprakların bir süre sonra terkedilerek başka yere göçedilmesi olgusu, tüm barbarlarda ortak bir davranıştır ve bu Germenler için olduğu kadar Keltler veya diğer kuzey kavimleri için de geçerlidir. Bu durumda toprak üzerinde özel mülkiyetin olabilmesi için yerleşik tarıma geçilen aşamanın beklenmesinin gerektiği son derece açıktır. Kocaman iddiaların arkasında, bir klâsik metni tam anlamıyla okuyamadığını kendi ifadeleriyle açığa çıkartan Ortaylı'nın eleştirilerini ne derece ciddiye almak gerekir? Çok ciddiye almak gerekir, çünkü bilim belki doğruları hiçbir zaman bulamayacaktır, ama yanlışların tasfiyesi yoluyla da gelişecektir.

Ayrıca Ortaylı, okuduklarını aklında tutmakta güçlüklerle karşılaşmaktadır. Benim s. 289'daki "Tüm Bizans kentleri içinde İstanbul'un bir milyona yaklaşan nüfusa sahip olması" biçimindeki ibaremi, hem de tırnak içinde, "Bizans gibi nüfusu bir milyona ulaşan bir kentin beslenmesi" biçiminde vermiştir; ben burada bir tahrifat değilde, bilimsel çalışmaların kıyısında kalmış bir savrukluk görüyorum.

Bizans dönemi İstanbul'unun nüfusunun ne kadar olduğuna gelince; bu konuda, Modern Zaman öncesinin bütün büyük kentleri için olduğu gibi, bir tahmin karmaşası vardır. Birkaç örnek vermek gerekirse; Klâsik Atina'nın nüfusu 80.000 ilâ 370.000 arasında hesaplanmaktadır; İmparatorluk Roması için de 200.000 ilâ, 1.5 milyon rakamları arasında koskoca bir yelpaze vardır. 17. yüzyıl Osmanlı İstanbul'u için 180.000 ilâ 1 milyon arasında tahminler yapılmaktadır. Ortaylı'nın Orta Çağ kentlerinin nüfusunu hesaplamak için kesin bir kıstasmış gibi ileri sürdüğü topografik konum (*site*, yerleşim alanı) tek başına alındığında hiçbir şey göstermez. Örneğin, M.S. 5. yüzyılda Marsilya ile kuzeydeki Tours hemen hemen aynı alanı kapsayan Roma kentleridir. Fakat Marsilya Tours'un 5 katı kalabalıktır, çünkü evler çok katlıdır, insanlar aynı evlerde üst üste yaşamaktadırlar. Roma döneminde, hem Roma, Ravenna gibi batı kentlerinde, hem de İstanbul gibi doğu kentlerinde bugünkü gibi yap-satçıların olduğu bilinmektedir ve bunlar çok katlı evler yapmaktadırlar. Bir kenti bugün ayakta kalan binalarına bakarak değerlendirmek en son akla gelecek yöntem olmalıdır, çünkü bugüne kadar yaşayan binalar halkın oturduğu sıkışık, kolay yokolabilen, daracık binalar olmayıp, mekân müsrifi anıtlardır. Fazla uzatmaya gerek yok, İstanbul'un nüfusu konusundaki tüm iddialar aynı derecede geçerli veya geçersizdirler.

Ortaylı bizim Osmanlı padişahının örfî hukuk koyma yetkisinin hiçbir İslâm hükümdarının sahip olmadığı kadar geniş olması konusundaki yargımıza, bazı başka İslâm hükümdarlarının da kanun vaz'ettiklerini ileri sürerek itiraz etmektedir. Ne yazık ki, bu itiraz ile, bir hükümdarın icra fonksiyonunu yerine getirirken verdiği yazılı kararlarla; geleceği de bağlayan ve bundan da önemlisi, gelecekte buna uymasına dair bir teamülün oluştuğu kodifikasyonlar, yasamalar aynı şey sanılmaktadır. Osmanlı hükümdarlarını diğer İslâm hükümdarlarından ayıran husus, kanunname çıkartmış olmalarıdır. Acaba, kararları saltanat dönemlerinin dışına da taşabilen herhangi bir İslâm hükümdarı var mıdır? Fetva'nın bir danışma kurumu olduğunu iddia eden Ortaylı'ya 16. yüzyılın ikinci yarısının ünlü şeyhülislâmı Ebusuud Efendi'nin fetvalarına bakmasını öneririm. Öte yandan, Ortaylı'nın bizzat belirttiği gibi, eğer kadı içinden çıkamadığı bir meselede müftüden fetva alıyorsa, demek ki kurum iştişare değil içtihaddır.

Ortaylı savrukluğuna devam etmektedir; ben "kadılık sürekli bir meslek olmaktan çıkarılarak, din adamı (ilmiye) kariyerinin bir aşaması haline getirilmiştir" demişim, o ise şöyle alıntıyor: "kadılık sürekli meslek olmaktan çıkarılmış". Ortaylı'nın sandığı gibi, "kadılıktan müderrisliğe yan geçiş yapılabilir" ifadesinde anlatılmak istenildiği üzere, kadılar bütün kariyerleri boyunca kadı olarak kalamazlar. İlmiye sınıfına mehsup kimseler eğer ikinci sınıf medreselerden icazetli iseler, büyük bir olasılıkla ömürleri boyunca naib olarak kalacaklar veya en iyi olasılıkla küçük bir kazaya kadı olacaklardır. İstanbul medreselerinin en büyüklerinden icazet alanlar ise, 2 yılı aşamayan sürelerde küçük kazalardan başlamak üzere, kadılık kariyerine devam edeceklerdir ve eğer büyük mevleviyetlere geçmek istiyorlarsa, *mutlaka* müderrislik yapmaları gerekecektir. Demek ki, Ortaylı'nın iddia ettiğinin aksine, kadılık kariyeri sürekli değildir, ama ilmiye kariyeri süreklidir. Öte yandan, ilmiye her Müslümana açık değildir, en azından devşirmelere ve seyfiyeye kapalıdır. İlmiyeden seyfiyeye geçilemediği de doğrudur. Ortaylı'nın verdiği iki örnek Kemalpaşazade ve Ahmed Cevdet Paşa'nın her ikisi de asker olmamışlardır. Öyle olsalardı dahi, Fransızların dediği gibi, istisnalar kaideyi teyid eder.

Ortaylı son olarak, ona Bizans'la ilgili yönelttiğim bir eleştirinin üzerinde durmaktadır. Burada öncelikle şu soru ortaya çıkıyor. Ben kitabımda İlber Ortaylı'nın çeşitli görüşlerini dört kez eleştirdim (s. 145, 170, 292, 362). Ortaylı bunlardan sadece birine cevap vermiş. Diğer eleştirilerimi kabul mu ediyor? Yoksa, kitabı okumadan bir nefis müdafaasının altyapısını sağlamak için üstünkörü göz gezdirerek, Türk aydının bir kesimine hiç de yabancı olmayan tarzda bir eleştiri mi yazmaya kalkışıyor? Eğer diğer eleştirilerde benimle hemfikir hale gelmişse, neden bunu söyleyecek medenî cesareti gösteremiyor?

Bunları bir kenara bırakalım ve gelelim Bizans'a. Ortaylı'nın eleştirdiğim düşüncesi *kephaletion*'un Bizans'ta Hı-

ristiyan olmayan unsurlardan alınan bir vergi olduğudur ve ben onun da alıntıladığı üzere *"Kephaletion*[un] Roma'daki *capitatio*'nun bir devamı" olduğu düşüncesindeyim. Ortaylı bunun tersini kanıtlamaya çalışırken önce bir saptırma yapıyor, sonra da bir ibareyi dinsel nedenlerden ötürü yanlış okuyor. S. 292'de metin içinde *kephaletion*'un *"kephaliton"* biçiminde yazıldığını Ortaylı'nın yazısını okuduktan sonra farkettim; ancak aynı sahifenin sonunda, Ortaylı'nın eleştirildiği 17 numaralı dipnotta bu kelime iki kez ve siyah puntolarla *kephaletion* biçiminde yazılmış. Ortaylı yukarıdakinin gözümden kaçmış bir dizgi hatası olduğunu anlamayacak kadar basımevlerinin dışında mı yaşadı? Hiç de değil, böylesi bir tavır bir kesim aydının tartışma taktiğinin bizatihi kendisidir ve ondan böyle davranıyor. Öte yandan, *kephaletion*'un Hıristiyan olmayan unsurlardan alındığını kanıtlamak için başvurduğu Bréhier'yi ne yazık ki yanlış okumaktadır. Bende de onun kullandığı edisyondan bir nüsha var ve aynen şöyle yazıyor: *"kephaletion* serfliğe özgü bir *capitatio* (baş vergisi)'dur; Konstantinos Monomakhos tarafından bu bağlamda Sakız adasında kurduğu Nea Moni adlı manastırın topraklarında yaşayan ve *pareikos* haline dönüştürdüğü Yahudilere de bu vergiyi koymuştur". Devamını almıyorum ama, aynı vergiden göçebeler de dahil kimsenin kurtulamadığını söylemektedir. Demek ki, *kephaletion* Hıristiyan olmayan unsurlardan değil, *pareikos* statüsünde olanlardan alınmaktadır ve bu vergiden bu statüde olan kimse kurtulamamaktadır. Ve bir de büyük bir hata: *servitude* esaret veya kulluk değil, serfliktir; esaret yani kölelik yerine, Türkçede sıklıkla yanlış kullanılan bu kavramın karşılığı Bréhier'ni dilinde *esclavage*'dır. Ayrıca, doğu Akdeniz'de Latin fetihlerinden sonra ortaya çıkan *pareikos* statüsü de Batı'nın serf statüsünün bir benzeridir, kölelikle hiçbir ilişkisi yoktur.

Bu tartışmayı çok uzatmak da, burada kesmek de mümkündür, ben ikinci yolu seçiyor ve Türkiye'de tartışmaların genelde nasıl yapıldıklarına dair bu kadar örnekle yetiniyorum. Ancak, ihtiraslarla olanaklar uyumlu olmadıkları sürece, bu cins nefis müdafaalarının süreceğini de biliyorum.

Okuyucu eğer böylesine tartışmaları bir maç heyecanının ötesinde izleyebilirse, kişisel eğitimi için engin deney fırsatları bulabilir.

Mehmet Ali KILIÇBAY

Arka kapak

Ünlü hattat Necmettin Okyay'ın, Adnan Menderes'in 1959'da uçak kazasından sağ salim kurtulmasına düşürdüğü tarih:

Hüvel-Hafîz [koruyucu]

Hak himaye eyledi Adnan Bey'i tayyarede
Şükrünü ifa içün imar-ı mülk cehd eder
Kalb-ı milletten bu tarih geldi bâ avn-ı Hüda:
"Baş Vekili koruyan Allah'a herkes hamd eder" (1378 H = 1959 M)

Nazmehu ve ketebehu [nazmeden ve yazan] Necmettin gaffere leh [hattalarını affedin anlamında] 1378

"1959 yılının başında Kıbrıs meselesinde taraflar, nihayet, bağımsız bir cumhuriyet kurma hususunda prensip anlaşmasına varmışlardı. Önce Türk ve Yunan Hükümetleri 11 Şubat 1959'da Zürih'te bu konuda bir antlaşma imzalamışlar, bundan bir hafta sonra da Londra'da buluşup esas antlaşmayı imzalamayı kararlaştırmışlardı. İşte bu imza töreni için İngiltere'ye giden Türk heyetinin uçağı önemli bir kazaya uğradı. Menderes'in de içinde bulunduğu uçak, 17 Şubat 1959'da, Londra'nın 25 mil güneyinde sis yüzünden yolunu kaybedip yere saplandı. Pilotlar ve hostes dahil olmak üzere 16 kişi öldü, geri kalanlar da yaralandılar. Basın-Yayın ve Turizm Bakanı Server Somuncuoğlu ile Eskişehir milletvekili Kemal Zeytinoğlu ölenler arasındaydı. Menderes hafif yaralarla kazayı atlatmıştı. Kıbrıs'la ilgili Londra antlaşmasını 19 Şubat 1959'da klinikte imzaladı. Kısa bir süre sonra da, 27 Şubatta, sağ salim olarak Türkiye'ye döndü.

Başbakanın uğradığı kaza memlekette olağanüstü bir heyecan yaratmıştı. Bu vesileyle, bir kısım halkın Menderes'i ne kadar sevdiği bir kere daha görüldü. Yeşilköy'e gelindiğinde kendisine muazzam tezahürat yapıldı. Bütün memlekette yüzlerce kurban kesildi. Bizzat Menderes hemen Eyüp Sultan'a giderek on kurban kestirdi. Yakın arkadaşı Samet Ağaoğlu'nun ifade ettiğine göre, kendisi de bu kurtuluşunu ilâhî bir korumaya bağlamıştı. Bundan sonra grup toplantılarında dahi, 'Allah'ın sevdiği insan' olduğunu gururla beyan edecekti. Halkın içinde de ayrı inanç hızla yayılmıştı."

Cem Eroğul, *Demokrat Parti (Tarihi ve İdeolojisi)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1970), s. 164-165.

"Yassıada duruşmalarının kararları 15 Eylül [1961]'de ilan edildi. Millî Birlik Komitesi onbeş ölüm cezasından sadece üçünü hapis cezasına çevirmeyi reddetti: Menderes, Dışişleri Bakanı [Fatin Rüştü] Zorlu ve Maliye Bakanı Hasan Polatkan. Son ikisi 16 Eylülde, Menderes ise bir gün sonra idam edildiler.

Millî Birlik Komitesi'nin bu idamları infaz etmekte niçin direttiği hâlâ tartışma konusudur. Onların cezasını da hapise çeviriş ülkeyi tekrar uzlaşmaya doğru yönlendirmek konusunda iç ve dış baskılar vardı, ve bu isabetli bir karar olurdu...

...Türkiye'de yaygın bir inanış, Silâhlı Kuvvetler'in, Menderes'in -1959 Gatwick uçak kazasını atlattıktan sonra ortaya çıkmış olan- 'ölümsüzlük mitosunu' yok etmek istedikleri yolundadır. Onlar, ölüm cezasının hapise çevrilmesinin Silâhlı Kuvvetler'e karşı propaganda vesilesi olacağını, 'suçlu buldular, fakat Ordu bile onu öldüremedi' deneceğini düşünüyorlardı."

Feroz Ahmad, *The Turkish Experiment in Democracy: 1950-1975*, (Boulder, Colorado: Westwiew Press, 1977), s. 171-172.

(İrvin Cemil Schick ve Rezan Benatar Koleksiyonu)

“güven denildiği zaman,,

T.C. ZİRAAT BANKASI

"gücüne erişilmez"